严译名著丛刊

群己权界论



〔英〕约翰·穆勒著　严　复译

商　务　印　书　馆




数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT


数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT



群己权界论



〔英〕约翰·穆勒著
严复译

商务印书馆
1981年·北京

J. S. Mill

ON LIBERTY



严译名著丛刊

群 己 权 界 论

〔英〕约翰·穆勒 著

严 复 译

商 务 印 书 馆 出 版
（北京王府井大街36号）
新华书店北京发行所发行
北京第二新华印刷厂印刷
统一书号：3017·312

1981年10月第1版　开本 850×1168 1/32
1981年10月北京第1次印刷　字数 87 千
印数 7,800 册　印张 4 1/2 插页 2

定价：0.88 元

重印“严译名著丛刊”前言

严复（1853—1921）是中国旧民主主义革命时期，向西方寻求救国救民真理的代表人物之一。戊戌政变失败之后，严复埋头译述西方资产阶级思想家的著作，用来表达自己的政治主张和社会思想。

严复译作生活，集中在戊戌以后，辛亥之前十二三年间。自1898年首译赫胥黎《天演论》，至1909年译出耶方斯《名学浅说》，其间还译有：亚当·斯密：《原富》（1902年）、斯宾塞：《群学肄言》和约翰·穆勒：《群己权界论》（1903年）、甄克斯：《社会通诠》（1904年）、孟德斯鸠：《法意》（1904—1909年）、约翰·穆勒：《名学》（1905年）六种，共是八种。其中《天演论》，初为沔阳卢氏慎始基斋木刻，《原富》为上海南洋公学译书院印行，《群学肄言》系文明编译书局出版，《穆勒名学》是金陵金粟斋木刻，其余四种皆为商务印书馆出版。其后，上述四种经征得原出版家同意，也归商务印书馆再版，乃于1931年汇为“严译名著丛刊”问世。

严复的译作，除上述八种外，尚有外人论述中国问题的书两种：密克：《支那教案论》（原著1892年出版，译书在稍后不久）和卫西琴：《中国教育议》（1914年译）。这两本书不是出自名家，影响所及远非前述八种可比，所以，一般不为人所称道，商务印书馆也未收入“丛刊”。

严复翻译的理论和方法，概述在他译《天演论》一书的“译例言”中。严复首倡的“信、达、雅”三条翻译标准，就是在这里提出的。从严译的实际来看，多是意译，不采直译，难于按原文字比句次加以对照。严复往往就原著某一思想或观点，脱离原文，发抒自己的见解。有的注明“复按”字样，可以判明是严复自己的思想；有的则未加注明，夹译夹议于译述之中。严复的译作，在很大程度上可以视为他的著述，尽管有些原著已经另有现代汉语译本，但是严译仍有独立存在的价值，非新译所可替代。

严复的译品，是研究中国近代思想史、中外文化关系史和中国翻译史的重要资料。鉴于这些书籍久已绝版，无从购置，而图书馆藏书利用，又诸多不便，为应海内外学人研究需用，现将严译八种中的六种按“严译名著丛刊”1931 年版重行排印问世，其余穆勒《名学》和耶方斯《名学浅说》两种，按三联书店 1959 年版重印刊行。

这次重印严译八种，曾向学术界广泛征询意见，多蒙各界学人大力赞助、支持。杭州大学教授严群先生，对我馆重印其从祖严复遗作，尤为欣兴，竟不顾年高卧病，为重印本作序，令人感佩！谨此致谢。

商务印书馆编译所在“严译名著丛刊”1931 年版书前撰有“例言”，交代编事。严译名著在分别出单行本时，有严复译序和请人作的序文，1931 年版皆照收。三联书店 1959 年出的两种，他们去掉原编的例言，附有他们的“出版说明”。为便于读者了解译本原貌和编译所编书体例，这个重印本对所有附件均原样照排，不作任何删节。严复为《天演论》一书写的“译例言”，1931 年版只收在

《天演论》内，其他七种未收。

三联书店1959年出的两种，在编排体例上已按通行编排改动，这次重印，悉照他们的版本，不再变动。其余六种重印本在编排体例上有较大改动。一是改直排为横排，繁体字改简化字。二是请了好几位专业人员对版本加以校勘，改正了若干明显的讹错或误植，并改断句为新式标点。点校的同志特别向编辑部申明，限于水平，容有点破之误，敬请读者指正。三是原商务印书馆编译所鉴于严译的专名和术语与当时通行的译名不一，在书末附有“译名表”，间有一些注释，现利用重排的机会，将这些译名对照和注文，分别移为脚注，俾便于查考。遇有1931年版当时通行的译名与现行译名又有变化，由点校的同志随手订正，但未再标明是改注，以免烦琐。四是原著者和译者的注释，1931年版将其置于天眉，现一律移为脚注。为辨明注文出自何手，分别在注文后面标明“著者注”、“译者注”、“原编者注”（指商务印书馆编译所）。这次重排本，我们以编者名义加的脚注和点校者的注极少，也均标出。

严译八种，涉及好几门学科，加之译文古奥，要切合现在一般读者阅读，还需做更多的编注工作。现在这个重排本，远不能令人满意，敬请广大读者多加批评指正，容我们以后再出订本。

商务印书馆编辑部

1981年1月

序

梁任公谓先几道先生为清季输入欧化之第一人，此语可谓千古定论。先生之殁于今甲子周矣。吾国学人致力译事来者方多，犹奉“信”“达”“雅”为圭臬。先生尝云:“信矣不达，虽译犹不译。”达者非字比句次之谓也，要能深解原文义旨而以译文出之;译文习用之字汇、成语，必求其吻合原文而后可。斯则非精通原文与所于译之文无能为役，此译事之始基也。进则诚通原文之学，非只解原文之内容已也。论者谓先生所译书再世犹不泯，即此之故耳。古人曰“修辞立诚”;又曰“辞达而已”;又曰“言之无文，行之不远”;先生以是三者为译事楷模。新理踵出，名目纷繁，索之译文渺不可得;译人即义定名，犹忌牵合，毫厘千里滋可惧也。综观先生所译书，该进化论、经济学、社会学、法学、名学(逻辑)，其博后人罕能企及。余小子不肖，尤为愧悚。海内贤达幸有以教之。

庚申仲秋　从孙严群谨识

严译名著丛刊例言

一　严几道先生所译各书，向由本馆出版，久已风行海内，兹特重加排印，汇成一套，并将严先生之译著，向由他处出版者，亦征得原出版处同意，一律加入，以臻完备。并精校精印，版式一律，既易购置，尤便收藏。

二　本丛刊共分八种，乃辑合严先生所翻译之著作而成，至严先生之著作，不属于译本之内者均未辑入。

三　严先生之译名，为力求典雅故，多为读者所不能明了，且与近日流行之译名不尽同，本丛刊在每册之末，均附有译名对照表，一面将原文列出，一面将近日流行之名词，附列于后，使读者易于明了。

四　凡书中所引之人名地名，均分别注明，以便读者易于查考。

五　书中各名词之用音译者，则将其原文引出，以便读者知其音译之本字为何。

商务印书馆编译所谨识

译　者　序

严子曰：呜呼！扬子云其知之矣。故《法言》曰："周之人多行，秦之人多病。"十稔之间，吾国考西政者日益众，于是自繇之说常闻于士大夫。顾竺旧者既惊怖其言，目为洪水猛兽之邪说；喜新者又恣肆泛滥，荡然不得其义之所归。以二者之皆讥，则取旧译英人穆勒氏书，颜曰《群己权界论》①，畀手民印版以行于世。夫自繇之说多矣，非穆勒氏②是篇所能尽也。虽然，学者必明乎己与群之权界，而后自繇之说乃可用耳。是为序。

① 群己权界论 On Liberty.——原编者注

② 穆勒氏，约翰穆勒 John Stuart Mill(1806—1873)，英之哲学家及经济学家。——原编者注

译 凡 例

或谓:“旧翻自繇之西文 liberty 里勃而特,当翻公道,犹云事事公道而已。”此其说误也,谨案:里勃而特原古文作 libertas 里勃而达,乃自繇之神号,其字与常用之 freedom 伏利当同义。伏利当者,无挂碍也,又与 slavery 奴隶、subjection 臣服、bondage 约束、necessity 必须等字为对义。人被囚拘,英语曰 To lose his liberty 失其自繇,不云失其公道也。释系狗,曰 Set the dog at liberty 使狗自繇,不得言使狗公道也。公道西文自有专字,曰 justice 札思直斯。二者义虽相涉,然必不可混而一之也。西名东译,失者固多,独此天成,殆无以易。

中文自繇,常含放诞、恣睢、无忌惮诸劣义。然此自是后起附属之诂,与初义无涉。初义但云不为外物拘牵而已,无胜义亦无劣义也。夫人而自繇,固不必须以为恶,即欲为善,亦须自繇。其字义训,本为最宽,自繇者凡所欲为,理无不可,此如有人独居世外,其自繇界域,岂有限制?为善为恶,一切皆自本身起义,谁复禁之!但自入群而后,我自繇者人亦自繇,使无限制约束,便入强权世界,而相冲突。故曰人得自繇,而必以他人之自繇为界,此则《大学》絜矩之道,君子所恃以平天下者矣。穆勒此书,即为人分别何者必宜自繇,何者不可自繇也。

斯宾塞伦理学,《说公》(Justice in Principle of Ethics) 一篇,

言人道所以必得自繇者,盖不自繇则善恶功罪,皆非己出,而仅有幸不幸可言,而民德亦无由演进。故惟与以自繇,而天择为用,斯郅治有必成之一日。佛言"一切众生,皆转于物,若能转物,即同如来。"能转物者,真自繇也。是以西哲又谓:"真实完全自繇。"形气中本无此物,惟上帝真神,乃能享之。禽兽下生,驱于形气,一切不由自主,则无自繇,而皆束缚。独人道介于天物之间,有自繇亦有束缚。治化天演,程度愈高,其所得以自繇自主之事愈众。由此可知自繇之乐,惟自治力大者为能享之,而气禀嗜欲之中,所以缠缚驱迫者,方至众也。卢梭《民约》,其开宗明义,谓"斯民生而自繇",此语大为后贤所呵,亦谓初生小儿,法同禽兽,生死饥饱,权非己操,断断乎不得以自繇论也。

名义一经俗用,久辄失真,如老氏之自然,盖谓世间一切事物,皆有待而然,惟最初众父,无待而然,以其无待,故称自然。此在西文为 self-existence,惟造化真宰,无极太极,为能当之。乃今俗义,凡顺成者皆自然矣。又如释氏之自在,乃言世间一切六如,变幻起灭,独有一物,不增不减,不生不灭,以其长存,故称自在。此在西文,谓之 persistence,或曰 eternity,或曰 conservation,惟力质本体,恒住真因,乃有此德。乃今断取涅槃极乐引申之义,而凡安闲逸乐者,皆自在矣。则何怪自繇之义,始不过谓自主而无挂碍者,乃今为放肆,为淫佚,为不法,为无礼。一及其名,恶义坌集,而为主其说者之诟病乎?穆勒此篇,所释名义,只如其初而止。柳子厚诗云:"破额山前碧玉流,骚人遥驻木兰舟,东风无限潇湘意,欲采蘋花不自繇。"所谓自繇,正此义也。

由繇二字,古相通假,今此译遇自繇字,皆作自繇。不作自由

者，非以为古也。视其字依西文规例，本一乡名，非虚乃实，写为自繇。欲略示区别而已。

原书文理颇深，意繁句重，若依文作译，必至难索解人，故不得不略为颠倒，此以中文译西书定法也。西人文法本与中国迥殊，如此书穆勒原序一篇可见。海内读吾译者，往往以不可猝解，訾其艰深，不知原书之难，且实过之，理本奥衍，与不佞文字固无涉也。

贵族之治，则民对贵族而争自繇；专制之治，则民对君上而争自繇；乃至立宪民主，其所对而争自繇者，非贵族非君上。贵族君上，于此之时，同束于法制之中，固无从以肆虐。故所与争者乃在社会，乃在国群，乃在流俗。穆勒此篇，本为英民说法，故所重者，在小己国群之分界。然其所论，理通他制，使其事宜任小己之自繇，则无间君上贵族社会，皆不得干涉者也。

西国言论，最难自繇者，莫若宗教，故穆勒持论，多取宗教为喻。中国事与相方者，乃在纲常名教。事关纲常名教，其言论不容自繇，殆过西国之宗教。观明季李贽、桑悦、葛寅亮诸人，至今称名教罪人，可以见矣。虽然，吾观韩退之《伯夷颂》，美其特立独行，虽天下非之不顾。王介甫亦谓圣贤必不徇流俗，此亦可谓自繇之至者矣。至朱晦翁谓虽孔子所言，亦须明白讨个是非，则尤为卓荦俊伟之言。谁谓吾学界中无言论自繇乎？

须知言论自繇，只是平实地说实话求真理，一不为古人所欺，二不为权势所屈而已。使理真事实，虽出之仇敌，不可废也。使理谬事诬，虽以君父，不可从也。此之谓自繇。亚理斯多德尝言："吾爱吾师柏拉图，胜于余物，然吾爱真理，胜于吾师。"即此义耳。盖世间一切法，惟至诚大公，可以建天地不悖，俟百世不惑，未有不重

此而得为圣贤，亦未有倍此而终不败者也。使中国民智民德而有进今之一时，则必自宝爱真理始。仁勇智术，忠孝节廉，亦皆根此而生，然后为有物也。

是故刺讥谩骂，扬讦诪张，仍为言行愆尤，与所谓言论自繇行已自繇无涉。总之自繇云者，乃自繇于为善，非自繇于为恶。特争自繇界域之时，必谓为恶亦可自繇，其自繇分量，乃为圆足。必善恶由我主张，而后为善有其可赏，为恶有其可诛。又以一己独知之地，善恶之辨，至为难明，往往人所谓恶，乃实吾善，人所谓善，反为吾恶。此干涉所以必不可行，非任其自繇不可也。

此译成于庚子前，既脱稿而未删润，嗣而乱作，与群籍俱散失矣。适为西人所得，至癸卯春，邮以见还，乃略加改削，以之出版行世。呜呼！此稿既失复完，将四百兆同胞待命于此者深，而天不忍塞其一隙之明欤？姑识之以观其后云尔。

光绪二十九年岁次癸卯六月吉日严复识

目　录

穆勒自序……………………………………………………………… 1

首篇　引论…………………………………………………………… 3

篇二　释思想言论自繇………………………………………………17

篇三　释行己自繇明特操为民德之本………………………………60

篇四　论国群小己权限之分界…………………… …………………81

篇五　论自繇大义之施行 ……………………………………………100

穆勒自序

以伉俪而兼师友，于真理要道，有高识遐情，足以激发吾之志气，其契合印可为吾劳莫大之报酬。其于是篇也，吾实为所感而后作，是中最精之义，吾与彼共之。吾乃今以是长供养此宝爱悲伤之旧影而已。盖是之为书，犹吾平生他所纂述者，曰吾作可也，曰吾妻之作亦可也。曩凡成书，为吾妻所复审者，其受益恒不可计量；今兹吾妻不及见其成，故获此益甚寡。此中要义，凡欲得其扬榷者，今此已无，则此书之不幸也。呜呼！洪思尊感，永閟幽宅，使不佞能袌其半以传诸人间，将较自为紬写，其无所枨触扶翊于斯人不可跂及之神智者，其为有餴人群，乃真不可量尔！

首篇　引论

有[1]心理之自繇[2]，有群理之自繇[3]。心理之自繇，与前定[4]对；群理之自繇，与节制[5]对。今此篇所论释，群理自繇也。盖国，合众民而言之曰国人（函社会国家在内），举一民而言之曰小己。今问国人范围小己，小己受制国人，以正道大法言之，彼此权力界限，定于何所？此种问题，虽古人之意，有所左右，而为之明揭究论者希。顾其理关于人道至深，挽近朝野所争，枢机常伏于此，且恐过斯以往，将为人群大命之所悬。不佞是篇之作，所为不得已也，所言非曰新说，但宇内治化日蒸，所以衡审是非，裁量出入，稍与古殊，非为讨本穷原之论，难有明已。

与[6]自繇反对者为节制（亦云干涉）。自繇节制，二义之争，我曹胜衣就傅以还，于历史最为耳熟，而于希腊罗马英伦三史，所遇尤多。民之意谓，出治政府势必与所治国民为反对，故所谓自繇，乃裁抑治权之暴横。治权或出于一人，或出于国民中之一族[7]一种[8]，其得此治权也，或由创业之战胜，或席继体之承基，而其人常

---

① 以下言著书宗旨。——译者注

② 心理之自繇 Liberty of the will. ——原编者注

③ 群理之自繇 Civil or social liberty. ——原编者注

④ 前定 Philosophical necessity. ——原编者注

⑤ 节制 Authority. ——原编者注

⑥ 以下言立宪之国所得自繇。——译者注

⑦ 族 Tribe. ——原编者注

⑧ 种 Caste. ——原编者注

非所治者之所爱戴。然其临下之威，民不欲忤，而亦不敢忤，特于厉己之政，时谨戒防而已。盖民生有群，不可无君，顾君权不可废矣。而最难信者亦惟君权，彼操威柄，不仅施之敌仇也，时且倒持，施于有众。夫弱肉强食，一群之内，民之所患无穷，不得已则奉一最强者，以弹压无穷之猛鸷。不幸是最强者，时乃自啄其群，为虐无异所驱之残贼，则长嘴锯牙，为其民所大畏者，固其所耳。故古者爱国之民，常以限制君权，使施于其群者，不得恣所欲为为祈向。其君所守之权限，其民所享之自繇也。其得所祈向者，有二涂焉：与其君约，除烦解娆，著为宽政。如是者谓之自繇国典[1]。国典亦称民直[2]，侵犯民直者，其君为大不道，而其民可以叛，一也。立国民之代表，凡国之大事，必其君与代表者互诺，而后称制，二也。前曰有限君权，后曰代表治制。夫君权有限，欧洲诸国大抵同之，至代表治制，则不尽然。近世乐尚自繇之民，所汲汲勤求者，其端在此。或旧无而求其制立，或旧有而求其完全。自人类不可以无君，而两害相权取其轻者，则所期不过有其一尊而不为暴已耳。过斯以往，非所图也。

自[3]世运之日进文明也，民又知治己者不必悉由于异己，而与之反对为利害也。则谓与其戴其一而君之，何若使主治之人，即为吾所任使而发遣者？脱有不善，吾得以变置之。夫惟如是，而后政府虐民之事，可以无有，而国民之势，乃以常安。挽近各国民党所力求者，皆此选主任君之治制。而前所谓节损君权立之限域者，又

① 自繇国典 Political liberty. ——原编者注

② 民直 Polilical rights. ——原编者注

③ 以下言民主国自繇思想。——译者注

其次已。彼谓鳃鳃限制治权，其事无取。夫治权所常忧其无限者，以出治之君之利害，与受治之民常违道也。乃今出治之君与受治之民，为一体而同物。一体而同物，故出治者之利害，无异受治者之利害，国家之好恶，莫非其民之好恶也。夫国固何嫌于一己之好恶而常防之！问天下有施暴虐于其一己者乎？固无有也。故使君受命于国人，而其势常可以变置，则虽畀以无限不制之治权，犹无害也。彼之权力威福，国人之权力威福也，而所以集于其躬者，以行政势便耳，是谓自治之民。惟自治之民，乃真自繇也。夫如是之思想，实五十年以来吾欧讲自繇者所同具，即今大陆之中，持此说者犹至众。若夫去泰去甚，谓五洲治制，其甚不善者固不足存，乃若其余，限其治权已足，则政家之中，所不多觏者矣。

人[1]之有所短也，常以不偶而隐，常以志得而彰。惟哲理与政论亦然。夫当梦怀民主治制[2]之秋，徒稽古而向慕，则有谓民主之权，不必忧其无限者，夫非至当不刊之说也耶？即或以法民革制[3]之日，所为多悖人理为疑，然于前说，不足遂摇也。彼将谓其时行事，多出于一二人之僭私，非国宪既立之效。夫叩心疾视之民，发狂乍起，而以与积久之专制为仇，则逆理不道之事，诚有然者，不得据此议前说也。乃浸假民主之治制立矣，于是论治之士，乃得取其制，徐察而微讥之。何则？于此之时，固有事实之可论也，尔乃悟向所亟称自治[4]之制，与所谓以国民权力治国民者，其词义与事实不相应也。虽有民主，而操权力之国民，与权力所加之国民，实非

① 以下言民主之国不必真享自繇。——译者注
② 民主治制 Popular government, democratic republic. ——原编者注
③ 法民革制 French Revolution. ——原编者注
④ 自治 Self-government. ——原编者注

同物。其所谓自治者，非曰以己治己也，乃各以一人，而受治于余人。所谓民之好恶，非通国之好恶也，乃其中最多数者之好恶，且所谓最多数者，亦不必其最多数．或实寡而受之以为多，由是民与民之间，方相用其劫制。及此，然后知限制治权之说，其不可不谨于此群者，无异于他群。民以一身受治于群，凡权之所集，即不可以无限，无间其权之出于一人，抑出于其民之太半也。不然，则太半之豪暴①，且无异于专制之一人。

夫②太半之豪暴，其为可异者，以群之既合，则固有劫持号召之实权，如君上之诏令然。假所诏令者，弃是而从非，抑侵其所不当问者，此其为暴于群，常较专制之武断为尤酷。何则？专制之武断，其过恶常显然可指，独太半之暴，行于无形，所被者周，无所逃虐，而其入于吾之视听言动者最深，其势非束缚心灵，使终为流俗之奴隶不止。于此之时，徒制防于官吏之所为不足也，必常有以圉众情时论之劫持，使不得用众同之威，是其所是，制为理想行谊之当然，以逼挟吾小己之特操，甚或禁锢进步，使吾之天资赋禀，无以相得以底于成材，必隤然泯其品量之殊，以与俗俱靡而后可。此压力之出于本群者，所为大可惧也。是故以小己听命于国群，而群之所以干涉吾私者，其权力不可以无限也。必立权限，而谨守之，无任侵越，此其事关于民生之休戚，与世风之升降，实较所以折专制之淫威者，为尤重也。

此③自其理而言之，则亦人人所共见。顾于事实，问权限之立，

---

① 太半之豪暴 Tyranny of the majority. —— 原编者注

② 以下言所以必明群己之权界。—— 译者注

③ 以下言是非之无定，故自繇之权界难以竟立。—— 译者注

当在何许？社会之节制①，小己之自繇②，必何如而后不至于冲突？则古人于此无成说也。其有待于审立，几无事而不然。今夫民生之所以日休，而人道不至于相苦者，在人人行事有不可叛之范围耳。交际之地，重者则邦有常典，下者虽刑宪所不及，而毁誉加焉，然则国法清议之用，必何如而后与公理？合此真人事之最重最亟者矣。从往事而观之，向所谓是非之公，舍一二最为明显之端，无确然可据者也。旷观千古，无两世之从同，横览五洲，微二国之相合，而一时一地，所号为经法者，他时他地，且诧以为奇，然则是非之至无定，可以见矣。所足怪者，常人于事理是非，恒若无所疑难，一似自有人道以来，其然否无不吻合也者，视其国所用旧法，皆言下而其意已明，即事而其理已足。如是之妄见，几天下之所同。其所以然无他，由习俗耳。盖习俗移人之力最神，故古人谓服惯为第二性。夫岂仅第二，视为第一者有之矣。惟以习久之成性也，故制为是非，以相程督，每径情遂事，无所犹豫于其间。且人人视其义为固然，于己初无可思，于人亦所共喻，此其蔽所由愈坚，而为终身不解之大惑也。挽近游谈之士，自拟哲家，每云折中人事，准情胜于酌理，一时风行，目为挚论。夫准情，则一切证辨推籀之事皆可勿施，故其论言行法则也，各本一己之中情，以期天下人之同彼。不悟是所谓法则者，既不为真理所折中，初不过一人之私好，就令同之者多，得所比附，亦不过一党人之私好，以云天则，逖乎远矣。乃自常人观之，则若一己有好，而又得众情之已同，此于公理，已为至足。平生借宗教所传示者，以定是非，别善恶，宗教传示，有不悉

① 社会之节制 Social control. ——原编者注。
② 小己之自繇 Individual independence. ——原编者注。

及，则以众情之同异为从违，即其紬绎经文，解析神义，亦舍此无他术焉。是故常人之心所为美恶毁誉者，非真理也，恒视其灵台所受范之外缘。其所谓理者非理，其成见可也，其迷信可也，其所以媚俗可也。乃至媢嫉倾害之隐，虚憍气矜之隆，与凡其心之所畏欲，无不可以为理者。夫畏欲不过关于一身之私，而私之当理与否，更无待论。使所居之群，有贵贱之等衰，则其国所谓礼义者，大抵从守位别尊而起例。此如古斯巴坦[①]之与希腊[②]，今美洲田主[③]之与黑奴[④]，乃至天下之王侯庶人君臣男女，皆私权之所由分，即礼法之所由立，此各国贵贱分途，各主是非之大略也。

社[⑤]会之好恶[⑥]，抑社会强有力者之好恶？遂本之以为其民言行之科律，其或不率？则邦有常典，野有常讥，行之既久，虽有先知先觉之民，其为虑出于其群甚远，莫能辞而辟之也。所断断者，特一二节目间，见其所操持，与旧义不相得耳。即言好恶，彼将言社会宜孰好而孰恶？至问人人之好恶，何以宜律以社会之好恶？非所图矣。或社会所旧有者，彼心怀其异同，则思易其旧者使从己，至明好恶之端，宜任人人之自择，所未暇也。若夫近古豪杰之士，据最高之地，所守正而为议纯，累挫不衄，至必达其义而后已者，吾于宗教之士，仅乃见之。故吾欧宗教之争，最足开自繇之理想，且于

① 斯巴坦 Spartans，今译斯巴达。——原编者注

② 希腊 Helots，古斯巴达之奴隶，此处严氏乃用音译，惟腊字疑系排印之误，以其可与寻常所谓希腊相混故也。——原编者注

③ 美洲田主 Planters. ——原编者注

④ 黑奴 Negroes. ——原编者注

⑤ 以下言古人所争者是非，而不争自繇之公理，争者独宗教耳。然宗教自繇无实行者。——译者注

⑥ 社会之好恶 The likings and disliking of society. ——原编者注

此见求心所安者，其道为不足恃也。盖恶异喜同之情，在真诚笃教之家，无问所守何宗，未有非其心之所安者。即宗教变革之初，其始发难，为不受罗马公教[1]之衡轭，顾其党同伐异之情，所谓真教惟一而不可二者，新宗与所攻之旧宗，所怀无二致也。逮愤争之焰既衰，而异宗门户，有各立，无全胜，于是退而各守封疆，其中单寡宗门，知其势不为众附，乃转于向所攻辟者，执崇信自繇[2]之义，以求自存。然而小己得以抗社会，而社会不得侵小己之自繇，所奉为天经地义之不刊，与天下人共质其理者，历史中独此事耳。彼谓宗教之义，首于不欺，而崇信自繇，为人类不可夺之真理。故信奉皈依，乃一人本愿之事，断非他人所得干涉者，此后世宗教自繇幸福之所由来也。虽然，人类不容异己之意，实根性生，至于所重之端，斯其不容尤至。故宗教自繇之义，虽遍列邦，而实见施行，几于无有。此必待民视宗教为无足重轻之事，庶几其义有实行时。每见笃教之家，于崇信自繇一语，用意皆有限制，或宽于威仪，而严于宗旨，或容诸异派矣，而于罗马旧派，则实不能容。或异说虽所并存，而必信二约之为神授，或所容益广矣，而真神天国之说则不可谓诬。总之使其人于所崇信者，犹恳切而精诚，其期人同己之情，未尝或大减也。

吾[3]英所与他国异者，其民清议势重，而邦典柄轻，国制分立法、行法[4]二大权，小己私家行事，二权罕得问者，问则怨讟兴。顾其为此，非必以自繇公理也，亦其心以为君民利害常相反故。至谓

① 罗马公教 Universal Church, Roman Catholic Church. ——原编者注

② 崇信自繇 Religious freedom. ——原编者注

③ 以下言权界不清，故上下交失。——译者注

④ 行法权 Executive power. ——原编者注

政府权力，即斯民权力，政府好恶，即斯民好恶，则民犹未喻其说。假其喻之，将小己自繇，受侵于政府之公权[1]，无异其被劫持于清议[2]。但以此时民情言之，使操执国柄之人，取一民之私计，向为国家所不过问者，欲以法整齐之，将其反抗之情立见，至其事为国法所当问与否，彼则未暇辨也。故民情如是，虽为上之人，有所忌而不敢肆。顾民用自繇，则未必皆得理，其陷于悖逆者，时亦有之。政府之于民生，孰宜任其自然？孰宜取而裁制之？亦无定程也。由是人各用其所私是，见一利之当兴，一弊之当塞，或则曰："此而不事，将安用政府为？"或则曰："吾民宁忍无穷之苦况，慎勿以柄授官，彼将因之以为虐。"其为异如此，每遇一事见前，宜归官权与否，国人舆论，党别群分，而各视其情之所趣，至于明公理，立大法，定事权所属，宜官宜民，能得其道而不相牴牾者少矣。又以公理大法之不明不立也，故论事靡所折中，而二义之失常相若，每有官所不宜问者，乃请之官矣，亦有政府所当为，而议者反讥其逼下，故大义不著，故二者交讥也。

夫[3]不佞此书，所以释自繇者也，即所以明此公理立此大法者也。问以国家而待人民，以社会而对小己，何时可以施其节制？何事可以用其干涉？或以威力，如刑律之科条，或以毁誉，若清议之沮劝，则将有至大至公之说焉。今夫人类，所可以己干人者无他，曰吾以保吾之生[4]云耳。其所谓己者，一人可也，一国可也；其所谓人者，一人可也，一国可也；干之云者，使不得惟所欲为；而生者，

① 政府之公权 The power of government. ——原编者注

② 清议 Public opinion. ——原编者注

③ 以下言标出自繇大义，而群己权界自明。——译者注

④ 吾以保吾之生 Self-Protection. ——原编者注

性命财产其最著也。然则反而观之,凡国家所可禁制其民者,将必使之不得伤人而已。所据惟此,乃为至足。若夫与人为善之义,云欲为益于其人之身心,以此干之,义皆不足。吾曰彼必为是而不为彼,夫而后为善良,夫而后乃安乐,夫而后为明理而合义,彼不吾从,谏之可也,劝之可也,与之辨可也,垂涕泣而道之无不可也。独至逼挟而畀之以所苦者,大不可也。逼挟而畀之以所苦者,必其所为,势不可遂,遂则害人,而后为合。是故一人之言行,其不可不屈于社会者,必一己之外,有涉于余人者也。使其所为于人无与,于是其自主之权最完,人之于其身心,主权之尊而无上,无异自主之一国也。

有[①]言之若甚赘,而又不可不言者,则自繇之义,为及格之成人设也,若幼稚,若未成丁[②],举不得以自繇论。但使其人不为他人所顾复,外患己孽,悉可害生,则皆为未及格者,此自文明之社会言之也。若夫浑沌狉榛之民,其一群无及格者,虽以为皆幼稚可也。夫人群进化,本其自力最难,故当此时,而有亶聪明之元后,则出其化民之具,以鼓进之,是固不可以前理论,何则?其心固出于至仁,而文明之幸福至难致也。故待野蛮之众,舍专制之治,且无可施,而辨所为之合义与否者,必从其后效而观之,此所谓可与乐成,难与虑始者矣。自繇大道之行也,必其民以自求多福而益休,而事理以平议而益晰者,若前之民,幸而其主为阿克巴[③],为夏律芒[④],

① 以下言人格不备,不得自繇。——译者注

② 成丁 Maturity. ——原编者注
成丁年格各国不同,经法二十五岁。——译者注

③ 阿克巴 Akbar,今译亚格伯 (1542—1605)。——原编者注
有明间主印度之大蒙兀,号英武明圣。——译者注

④ 夏律芒 Charlemagne,今译查理曼 (742—814)。——原编者注
隋唐世法兰西英主。——译者注

则虽建对天之义，为无敢越志之君师，蔑不可者。乃若其民有辨理审言之能事，是固可自奋，以蕲进于无疆之休。如是，使为国者犹用其干涉，曰惟吾令之是从，否则刑罚加之。是惟民行有关于他人之利害者可耳，至于一己之事，而不徒于公理为背也，而其群之不进可以决。

今[①]夫论辨之事，使但衡其玄理之是非，而不计其事实之利害[②]，则其议易为。虽然，不佞不尔为也。不佞之论自繇，且将以利害为究义，凡论人伦相系之端，固当以利害为究义也。特其所谓利害者，必观之于至广之域，通之乎至久之程，何则？人道者进而无穷者也。今夫一人有为，而他人显受其敝，取而刑之，有国之通义也。即其势有不及刑，所谓清议者，数而毁之可也。祸人者负之事也，利人者正之事也，负者可得而禁之，即正者亦有时可以强之。彼既托庇于社会矣，故其中之义务，如鞫狱见证，捍卫疆场，徭役，道路，恤亡，救灾，惠保茕独，凡民义之所宜为，设彼而旷之，亦社会之所得论也。盖人之受损于其同类也，不必尽出其所为者，而有时或出其所不为，不为而损人，于法有可论，特论之宜加慎耳。大抵为之而损人，可以法论者其常，不为而损人，可以法论者其偶，则二者之差数也。人以一身而交于国，交之所在，法之所在也，小则所交者责之，大则其国责之，且有时不之责，而其义深于责。盖不之责者，以其事为社会权力所不周也，欲使自用其天良，而其人之将事愈奋，或周防之而所起之弊滋纷，此所以不之责也。当此之时，彼文明之民，其有所为，莫不愈谨，盖社会之责弥轻，其天良之责弥

① 以下言事有社会所不责而吾心不得自繇者。——译者注

② 利害 Utility. ——原编者注

重，己之方寸，即其国之士师，知其事皆一己之所自将，而同类之众，虽欲绳检之，而其道无由，凡此皆其不得自繇者矣。

然[①]社会于小己之所为，多不外间接之关系，其人所为，仅为一己之利害，即或有所牵涉，亦由他人之自发心，非事主所罔诱恫喝者，凡此皆与社会无与者也。至所谓一已利害者，自指发端直接者为言，若自其末流间接言之，则彼一身之利害，可虵及而为余人之利害者甚众，此其可议与否，将详于后篇。即今所言，则自繇界域，显然可见者，其类有三：一凡其人所独知者，此谓意念自繇[②]，所赅最广，由此而有理想自繇[③]，情感自繇[④]，与其所好恶敬怠之自繇[⑤]。凡此无论所加之物，为形上[⑥]，为形下[⑦]，学术[⑧]德行，政法宗教，其所享自繇，完全无缺，不待论已。乃至取其意念而发宣之，此若有本己及人之可论矣，然以人表里之必不可以二也，故所怀与所发不可以殊科，由是以意念自繇，而得言论自繇[⑨]，著述自繇，刊布自繇[⑩]，之数者之自繇，亦完全而无缺，此一类也。二曰行己自繇[⑪]，凡其人所喜好嗜欲，与其所追趋而勤求者，内省其才，外制为行，祸福荣辱，彼自当之，此亦非他人所得与也。使我无所贻累

① 以下言自繇条目。——译者注

② 意念自繇 Liberty of conscience. ——原编者注

③ 理想自繇 Liberty of thought. ——原编者注

④ 情感自繇 Liberty of feeling. ——原编者注

⑤ 好恶敬怠之自繇 Absolute freedom of opinion and sentiment on all subjects. ——原编者注

⑥ 形上 Speculative. ——原编者注

⑦ 形下 Practical. ——原编者注

⑧ 学术 Science. ——原编者注

⑨ 言论自繇 Liberty of expressing opinions. ——原编者注

⑩ 刊布自繇 Liberty of publishing opinions. ——原编者注

⑪ 行己自繇 Liberty of tastes and pursuits. ——原编者注

致损于人，则虽以我为愚，以我为不肖，甚至为举国天下之所非，有所不顾，此又一类也。三曰气类自繇[①]，如前之二事，皆关乎一己者也，然人各有己，由一己而推之一切己之合，第使各出于本心，则所以自繇之理同也。同志相为会合，而于人无伤，则一会一党之自繇，与一人一己之自繇，其无缺完全正等，非外人所能过问者也。特会合之人，必各具自繇之资格，如已成丁壮，而非幼稚，其众不以罔诱勒抑而合，皆其义也，此又一类也。

凡[②]以上种种之自繇，设不为社会政府所同认者，则其国非自繇之国，而其政制之如何？为君主为民主，所不论也。设认矣而其义缺不完，则其民亦未享完全自繇之幸福，自繇名实相应者，必人人各适己事矣，而不禁他人之各适其己事，而后得之。民自成丁以上，所谓师傅保三者之事，各自任之，其形体[③]，其学术[④]，其宗教[⑤]，皆其所自择而持守修进者也。是故自繇之义伸于社会之中，其民若各出于自为，而究之常较用怀保节制之主义，而人人若各出于为人者，其所得为更多也。

不[⑥]佞所以释自繇之义者大经如此。此非发自不佞者也，前人论之熟矣。故有人以不佞此作为赘旒骈枝，发其所不必发者。顾使自人事而征之，则名理虽悬，而舆论与之僢驰，政令与之歧趋者，盖莫此若。嗟夫！社会各以所习，定为邪正是非，辄谓民必安若而后为良，俗必安若而后为美，乃竭其力，束缚天下，使必出于彼之一

① 气类自繇 Liberty of combination among individuals. ——原编者注
② 以下言民自为其师傅保，不烦政府为民父母。——译者注
③ 形体 Bodily. ——原编者注
④ 学术 Mental. ——原编者注
⑤ 宗教 Spiritual. ——原编者注
⑥ 以下言是篇之作乃以救时，非发其所不必发。——译者注

涂，夫如是者，亦岂少哉！古者市邑公产之治，尝取其民之私计，为之令甲，以一切整齐之，当日号圣贤人者，未闻著说以非之也。问其主义，则曰惟国与民，同休戚者也。则所以缮吾民之身心，真国家之要政也。夫使如是而可，则必其国为蕞尔弹丸之民主，强敌环其四封，而常有内讧外侵之可惧，怵惕惟厉之意稍弛，则覆亡随之。故其所为，尚犹有说，何则？其为机诚逼，不能由自繇之大道，以竢其俗之徐成也。至于今，国幅员大小，方之古大异也，政教权分，其道民之心德，与保民之身家者，绝为两事，又安得取小己私行之琐琐者，为之制以整齐之？顾乃今之条教，所以约束民行，使必准于当涂之好恶者，其严且重，若过庶政之所施。宗教者所以陶熔民德之大器也，设非统于罗马公教之一尊，则由于净士修教之刻厉[1]，其任民自择，以求理得心安者，殆无有矣。乃至近世革新之家，其心于前古所昭垂，无一可者矣。顾其欲以己之所尚，率天下使己从，亦与前二宗者等。恭德者[2]，法之哲家也，尝取社会法制[3]，勒成一书，其专己一术，务使人人不得自繇，虽古人欲以一家治制约束天下，殆无有过之者矣。

自[4]夫俗，以一道同风为郅治之实象也。张皇治柄之家，常欲社会节制权力，日益扩充，清议之所维持，法律之所防范，皆此志也。故今日世治流变之所趋，大抵皆进社会之众权，而屈小己一人之私力，此其势设任其自趋，将非若他端之害，久之寖微寖灭也，必将降而愈牢，不可复破。盖人心为用，无论其身为主治之君相，抑为

① 净士修教之刻厉 Spirit of Puritanism. ——原编者注

② 恭德 M. Comte，今译孔德(1798—1857)，法之哲学家。——原编者注

③ 社会法制 Systeme de Politique Positive. ——原编者注

④ 以下言世俗所为实有侵削自繇之可患。——译者注

田野之齐民，其欲推己意之所高，以为他人之标准，殆人同此情，所不为者，力不副耳。其所以为此之心，或发于至懿，或出于甚私，而侵削自繇，则未尝异。夫其势之日益盛大如此，藉非昌言正辞，为立至确极明之防限，以挽其末流，将所谓自繇幸福者，所余真无几矣！

将[①]欲语之详而辨之精也，与其统自繇之全义而论之，莫若先致其一曲，将见是所言者，实犁然有当于人心，而非拂情背公之僻说也，则请先释意念自繇之义，且由此而得言论著述刊布之自繇。此其大义，虽久为文明诸国所循守，如宗教相容[②]，民权代表诸事，间有出入，未尝背驰。然其义所据之本原，发于天明，抑由利用？则其理奥，非常俗所尽知。即使知之，亦未必悉如其所蟠际者。使不佞于第一义，能使读者深喻笃信其所以然，则后篇所言，皆可得之于言外。此谓攻其中坚，而首尾自应者也。假令所发挥之说，为读者所餍闻饫知者乎？则三百年以来，贤哲所屡辨不一辨者，得不佞之更为一辨，夫亦可告无罪者矣。

① 以下开下篇。——译者注

② 宗教相容 Religious toleration. ——原编者注

篇二　释思想言论自繇

英[1]为国，所得免于官吏之赃婪，王公之暴横者，非以舆诵自繇[2]之故乎？此其民所久享之幸福也，无待狺狺之争，以保持其义于不坠。为立法，为行法，使今之居民上者，所谓利害与国人殊，意欲用其私好恶，诏民何者为所宜言？何者不得偶语？则其势必不行。此亦已往之事，无事居今为之论辨者也。英诸先民，其于如是诸义也，其声之大如建金鼓，其说之明如揭日月，不佞是篇，无能毫末增益也。虽图德报律，犹载于刑书，箝束谤讥，间所不免，顾空文虚设，绝少施行。独有时讹言朋兴，当轴执宪者，恐惧肇乱，始违正法，弹压胥谗。至于余时，无为此者。是故言其大经，吾人生不讳之朝，居立宪之国，是立法行法诸司，无论其责任为对国民与否，而其与国民众口，所以宣达下情者，决无塞绝调监之可虑。即有时凛畏民岩，忽施威力，则必所禁之说，已为有众所不容，而后敢如此。凡此皆不必为之过虑者也。故不佞兹所论者，非政府与国民为反对也，乃政府与国民为一心，其所禁沮者，非通国之公言也，乃一家之私说。此则不佞所至不得已而论著斯篇，且将以其义质诸天下后世者。盖不佞之意以谓，凡在思想言行之域，以众同而禁一异者，无所往而合于公理，其权力之所出，无论其为国会，其为政府，用之如

---

① 以下揭明思想言论无论公私是非皆不可禁之理。——译者注

② 舆诵自繇 Liberty of the press. ——原编者注

是，皆为悖逆。不独专制政府其行此为非，即民主共和行此亦无有是。依于公信，而禁独伸之议者，其为恶浮于违众议而禁公是之言。就使过去来三世之人，所言皆同，而一人独持其异，前之诸同，不得夺其一异而使同，犹后之一异，不得强其诸同以从异也。盖义理言论，不同器物，器物有主人所独宝，而于余人不珍，故夺其所有，谓之私损，而所损者之众寡，犹有别也。义理言论，乃大不然，有或标其一说，而操柄者禁不使宣，将其害周遍于人类，近之其所被者在同世，远之其所被者在后人，与之同者固所害也，与之异者，被害尤深。其所言为是，则禁之者使天下后世无由得是以救非，其所言为非，则禁之者使天下后世无由得非以明是。盖事理之际，是惟得非，而后其为是愈显，其义乃愈不刊，此其为用，正相等耳，是二义者，必分立审辨而后明。言论之出也，当议禁绝之时，从无能决其必非者，就令能决其必非矣，而禁绝之者，仍无功而为过。

一[1]则自其最显者而言之，彼操柄者所欲禁之言论，未必其非真理也。夫自禁者言之，则固以为非真理。然而言之者人也，禁之者亦人也，以人禁人，其说固不能常是而无非。天未尝予禁者以判决是非之全智也，彼所判决者，他人亦得判决之。是故人有所言，而或禁之，抑置之于不见听之地，曰吾决其说之必非，凡此皆以己所论定者，为无对不诤，既定而万世莫与易者也。是故禁人言论，必先以无对不诤，而莫与易自居。以无对不诤，而莫与易自居，是人也，而自居为至诚之上帝，明此则所为之合理否，无待烦言矣。

所[2]不幸者，吾与之辨义理，观人心，则人人自知其可以过，己

---

① 以下明禁言者其自居为何等。——译者注

② 以下明公言之不足恃。——译者注

所谓是者，不必皆是也，已所谓非者，不必皆非也。独至论事听言，则向者自知之明，或不见也，人人自知其可以过，而人人未尝为此可以过者留余地焉。当此之时，有警之者曰："子今所汹汹坚持，所谓必出是而后为中理者，未必不同于向者之所过也。"则掉头无闻而已矣。甚矣自知之明，于其言行为无益也。专制之人君，握柄之官吏，僻师骄子，环其左右，莫非导谀，逮心习之既成，斯所云为，莫非是者，此古所谓不闻过之最不幸者也。言而或攻之，行而或谪之，此人生之福也。然以是非毁誉，无时而不与人共也，则以众同为独可恃，或奉其素所敬者，为之导师，盖自其用己之情既轻，故其同人之信日重，曰"此非吾一人之私言也，而世界之通义耳。"顾试观彼所谓世界者，其为量又何如？世界者人人所密切之四周也，其乡鄙，其交游，其政党，其教会，其操业之等流，凡此皆其世界也。乃至横览旷观，极之一国一世而后止，此可谓闳规大度者矣。乃不谓自有人类以远，未有文字前尚矣，不可考已。而史传所称，凡一时一国一党一派一流之所是，其为异时异国异党异派异流之所非者，又不知其凡几，此今不异古所云也。乃若人犹确然以众同为可恃，所取同之世界一，所不知之世界无穷，于无穷世界之中，得此一以为同者，亦至偶然耳，而若人不悟也。以一切之前因，而吾子为伦敦之教士，以同此因，以吾子为迦毗罗之僧伽可也，以吾子为齐鲁之大儒，为蒙古之喇嘛，无不可也。由此观之，则虽有天下之是非，其不得为无对不诤之论定者，亦与一人一家之所为等耳。今夫一朝一国之所崇信而奉行，常若地义天经，无敢或越，乃异邦后叶，则不但以其说为诬，且目为巨谬焉，盖不止一二端而已。然则今日之所崇信奉行，又将为后世之所谬诬，什八九可决也。彼汹汹坚持者，可

以返矣。

于①是驳吾说者曰:“予之为言,亦大过已。夫闻一言而心知其为邪说,所禁之使不行,塞之使不流者,惧其诬民惑世也。其自任于裁别是非者,亦本己之识,因时之宜,与以公署众立之权应付他事者等耳,何必期于莫与易而后行?且无是非之心非人也,天予人以是非之心,固将使之应万事,夫岂以所行之或过,而裁别是非之事,遂废而不图?且吾之辟邪说而距诐行也,非曰吾所论定者,必是而无非,必中而无过也。诚以人伦之责,交于吾前,为是与非,当几待决,则虽心知其多误,亦本兹固有之良,以决择于斯二者之间而已矣。使以所是非善恶者,不必其果是非善恶也。长怀戒心,而勿事事,则国家之事,谁复治之?天职民彝之重,不其废驰?是故义所以绳百行之常者,取以绳一二事之专端则不可。为朝廷之执政,为草野之齐民,方其有所措施有所论列也。道在用其智之所及,行其心之所安,力求其纯是无非,而后加诸人而已。使其心既知其纯是而无非矣,乃狐疑犹豫而不行也,斯为见义不行之无勇,而一切小心谨慎之辞,皆非若人所得托以为藏身之固者也。夫已心知其为邪说诐行,而由之必足以乱天下矣,顾乃容忍徘徊,不为距辟,坐视其势之燎原,曰古之时尝有所谓非者,而其实乃大是也,故吾兹不敢,是尚得谓之有是非之心者乎?夫人类之于言行也,使非甚不善之人,则当其出之,其心莫不求其无过。乃若国家,其行之而病者正多有也,而人不以是,遂以彼为不足以行权,夫横征暴敛者有之矣,黩武穷兵者有之矣,然岂以此,遂不可以赋民?亦岂以此,遂不可以征伐?盖求是去非,无所不用其极者,国家之与齐

① 以下作者自为前说设至坚之难。——译者注

民，其所得为止此，非不知是非之无常，而天下之无正制也。而人事当时之取舍，则固有其常经，吾之心求其正，吾之意求其诚，心正意诚，则吾之好恶是非，固观听言动之程准也。所以辟邪说，所以距诐行，使不至于惑世诬民而乱天下者，亦如是而已矣。初何尝以无对不诤而莫与易自居也哉？”

应[①]之曰：辨已，客之为言也。虽然，方客之以一说为邪而辟之，以一行为诐而距之，甚且加刑罚禁制，焚其书，僇其人，以徇于天下者，是其所为，夫岂止于前说而已哉？今夫事有相似而实悬殊者，存一说以为是，而任天下人之求其非，惟无可非，乃以为是，此一事也。主一说以为是，而禁天下人之言其非，吾之所是，乃不可非，此又一事也。是二者若黑白旦夜然，必不可混而一也。是故文明之世，能建一理以为真，而有以立视听言动之程准者，以其理尝悬诸国门，实用言论自繇，任天下人之指摘讥评故也。所庶几可以无过者，以尝经无数人之吹求，而其说犹有立。嗟夫！以人道而言是非，惟遵此术者，稍可恃耳，使几微而不及此，虽以圣者言之，亦将有时而反，况其下者，尚何道乎？

今[②]夫溯古以逮今，合人类而观其全，则民智固降而益开，民生固降而益遂，即不然，亦不得谓今所见者劣于古也。又不然，劣矣，尚未至于日下也。间尝深思其故，见人道所以能如今，而不忧其日即于腐败者，其所以然之故，有可言也，将谓其秉彝之懿为之欤？则一事之嫌疑，百人之中，辨者一而不辨者九十九也，其辨者亦特相较为长耳。古之哲人众矣，由今观之，所云为不皆是也。彼

① 以下为分别所争之旨。——译者注

② 以下论是非之所由定。——译者注

之所笃信，乃今知其诬，则民之智不足任也。虽然，使合而衡之，古今之言行，智者固众于愚，直者固多于枉，不然，人之类寖微寖灭久矣。乃今不寖微寖灭而善机众者，其故何欤？曰以人道之善补过而已。所为善补过者，履其境而悟其艰，辨其物而通其理也。艰之悟以阅历，理之通由论思，而自其利行言之，论思尤贵于阅历也。何则？虽有阅历，非论思则所阅历者虚，审义之不中，操术之未得，祸害将见于事实，异同将起于人言，事实人言，有救非改良之效者，接于人心，而理有所不安故也。夫事固有其所以然，而非论思，则所以然不见，是故人事所足恃而有功者，存乎去非而趋是。一谋之所以可用，一策之所以可施，以补阙拾遗者常在左右也。夫贤者之谋有赖，而众人之计无俚，其不同居何等乎？贤者之谋，常任天下之指摘，异己之论，彼皆闻之，裒其是者以收其益，送难质疑，往复不厌，脱有诐谬，无能隐也。彼知考一事而欲穷其纤悉之变者，舍兼容并苞，令众口各伸其所欲言，道无由也。且议者之意，必尽其爱憎向背之不齐，识必总其愚智浅深之相绝，古之圣贤人，所以得大智慧由此。且天予人以心灵矣，顾必赖此术，乃有以去蒙昧而进神明者，其本然之体，固如是也。己之所思，存而不遂，方与众论，合而图之，讲是以去非，集微以为巨，此非纷纭淆乱，而靡所适从也。政以建不拔之基，而笃信勇行之耳。盖惟坦然溃然，以所言任天下之吹索，而在己一一有以应之，故其终也，虽以己之说，为胜于人人，而得天下之真理当也。何则？方其立此一说也，固尝广延宏纳，请天下为求其瑕疵，而未尝或憎其异己，苟有一隙之明，不问其所由至之何方，皆必资其照而后已。而他人之说，其所以淘洗研炼者，固未尝如是之深且周也。

夫[1]使古之圣贤人，必知此而后自信其说也，则今之所谓公言，所合百愚一智以为之者，必何如而后可用乎？罗马公教者，天下之最排异己者也，然其徒死，而将借之以为神，必先听所谓外魔者历数其所短[2]，虽死者道行至高，而指讦之言，必历听而遍衡之，无可议而后成神，此其教法也。虽有奈端之公例[3]，使当日者屏一切之疑难，则其例于今之学界，不必如是之不可摇也。是故吾有所崇信，所以必实而非诬者，即以尝经众人求证其诬之故。且以求证其诬者，其为术至严故，其人皆明智精能故，不然，虽证其诬，或未尽也。凡今世民智之所及，所可致者吾既已致之矣，吾未尝为之垣宇藩篱，拒真理使不吾至也。吾且廓抱开襟，使来日而真理形焉，吾之心犹足以受之，而不至于相绝。而今之时，以吾求诚之心，极所得为，如是而已。是故过而妄者，人道之所莫违也，以常过而妄之人道，而可几于至诚，所由之涂，独此而已。

所[4]足怪者，或曰言论自繇矣，而独不可以达于极点。不知理之诚者，虽达于极点无害也，使极点而不可达，即未至于极点亦不足达也。所尤足怪者，或曰言论自繇矣，而事之容疑者，恣为论议可也，有必不容疑之天经地义，恣为论议不可也。而叩其所谓天经地义者，则彼与同彼者，所自以为天经地义者也。夫如是，彼之断理也，且以无对不诤而莫与易自居矣。尚何言论自繇之与有？夫一说之不刊，至拟之为天经地义，乃今鳃鳃然，恐以言论自繇之故，将有人焉不以为天经地义。然则其说犹俨然得为天经地义者，徒

[1] 以下言人道之所以得几于至诚，即以言论自繇。——译者注

[2] 外魔数其短 Devil's advocate. ——原编者注

[3] 奈端之公例 Newtonian philosophy. ——原编者注

[4] 以下言言论自繇本无限制。——译者注

以言论之不自繇而已。是其所判决者，固以一面之辞，而未听两造之谳者，乌得为天经？乌得为地义？嗟夫！真天经地义，未有不乐言论自繇者也。

且[①]世之人，每持一说而卫之甚勇也，不必以其理之诚而无妄也。常以其说之关于世道而不可废，恐废民将无所措其手足也。然则旧说之不可攻，不在其是非，而存乎其利害。彼谓旧说为民所信奉日久，关于人心风俗者，至深而不可离，故国家之职，在保持其说，而禁其攻者，且以其事之不容已，而责任之所存也。彼长国家者，虽不必以无对不诤自居，而副以众情之协同，即施压力未为失也。事关名教之重如此，而其义之美又如此，是惟宵小壬人，乃欲破其防而裂之耳。夫制恶人非过举也，则禁其所欲行者，又安得而有非？其用意如此，乃栩栩曰："吾所以抑塞横议者，非从其理之是非诚妄而为此也，徒以其利害之所关，吾恶夫无对不诤者之僭妄也？虽然，理之诚妄难言，而事之利害易见，吾今以利害为此，子不得以自居无对不诤加我矣。"不知彼避诚妄，而取利害，所为同实，特异名耳。凡说不容平议究言，徒以一人一众之去取而定之，其人其众，皆以无对不诤自居者也。夫利害之分，必待自繇之辨难，而后庶几有定程者，与诚妄等。但使吾所谓利，不任他人之言害，吾所谓害，不容或说之为利，则其所利害，无异向者所诚妄也，则亦自居无对不诤而莫与易，复何僭妄之能辞？且夫利害之与诚妄，精而言之，固不可离而二也。人之辟异端也，不得曰其说利可以存，独以为真理则不可也。何则？其妄也即其所以为害也，假有一说于此，而于吾心决从违焉，舍其诚妄，于何求之？古语有之曰："天下无

① 以下言弃是非从利害，不足为藏身之固。——译者注

不诚而利用者。”言此者非恶人也，乃圣人也。向使与人以一说，虽利用而彼心知其不诚，宁不以前语相稽者乎？且人有所笃信而谨守也，从未有主于利用之说者，必将曰吾所信守者，固天下之真道，惟其真，故不可以不信。方其言此，一切功利之说，举所不计者矣。总之一国之律文清议，乃至所奉之宗教，所重之名教，皆不独其诚妄有不可议也，即其利害亦不可以异说。彼方以此为其国之纲维，于违其说者不即加以文罔，夫已极其宽大者矣。

人[①]有说而我排之，彼虽有所复之辞，乃禁不许白，此夺其言论自繇固矣。且于人道，所损实多。欲吾说之大明，莫若征其义于事实，以恐吾说之或偏也，则试取一最不便于吾说之事实，以资发挥，尚庶几有以餍听者之意乎？则有如宗教言天，与夫名教言伦常之事，此皆世之人所指为不易之定理，而无思想言论自繇可言者也。以其义为社会之所至严，故持异说者有常不胜之势，当其为辨，主客地位，固已不均。主旧义者必曰：“凡此皆古今通义，天下达道，国家宪典本斯而立，岂吾子亦云不足信，然则国家宪典非耶？宇宙必有真宰曰上帝，此人人所笃信而莫或疑者，岂子亦以为不然，而主张者僭妄耶？”此谓乘当王之势以临人，求为胜也，非求真理也。是故君子耻之。虽然，不佞犹将应之曰：“向所谓自处无对不诤，而主张僭妄者，非曰其人之心，有所笃信不疑者也，谓吾子之心，有所笃信不疑者矣。乃以子之所笃信不疑者，责人人之笃信而不疑，虽其人将欲有言，而足下掩耳疾走而不之听也。若夫其理于人道，所关之大小重轻，非所论矣。虽使所持之义，为不佞平日所最严，于吾心无几微之疑义，但使所为若此，不佞犹将非之。吾子

① 以下言自繇之理虽达之极点而不可摇。——译者注

有最胜之义于此，而有人焉持其异同，其持此异同者，吾子以为邪说可，以为横议可，以为惑世诬民乱天下无不可。但使本之吾子之意，本之古先圣贤之旧说，乃至王章清议，无往而不与吾子同，而以是之故，箝制异同者之口，使有言而不得尽其词，斯皆不佞之所深非，将以吾子为僭妄，而夺人思想言论自繇者也。且吾子将以己所持者正，而异同之说，为非圣，为亵天，虽夺其言论自繇，乃无过欤？”则不悟政于此等，而夺人言论自繇者，其为祸于人群，乃最烈也。观列国之前史，其一时所为，天日黯暗，而为后人所伤心诧怪于无穷者，坐此等事耳。当彼之时，致其毒者，方以名教国法，为之钳网爪牙，而所诛锄者，则后之人所目为贤豪，其所辞辟者，则后世所崇拜服膺之真理也。读史者方悼叹痛惜于其所为，而伊古之人，为天下之至不仁，若心安而理得。何则？彼固以所诛锄所辞辟者，为非圣，为亵天，虽夺其言论自繇为无过也。

历[①]史中有一事，为世人所当常悬于心目中者，则希腊之苏喀拉第[②]。其为人尝为一国清议所不容，终且为其国法网之所加。生于文明之域，而并世多俊伟之人，其学术言行，所流传至今者，皆亲炙见知之弟子为之传述，不独智足以知其师，而于所居之国尤纤悉无遁情。是苏喀拉第者，所谓古之哲人非欤？古及今言德行者，必以斯人为魁首，为典型。道大能博，由其源而分为二流：得柏拉图[③]之玄懿精深，上通帝谓矣；而又有亚理斯多德[④]之权衡审当，广被

① 以下言史事之确据。——译者注

② 苏喀拉第 Socrates，今译苏格拉底(469—399 B.C.)，希腊哲学家。——原编者注

③ 柏拉图 Plato(427—347 B.C.)，希腊哲学家。——原编者注

④ 亚理斯多德 Aristotle(384—322 B.C.)，希腊哲学家。——原编者注

民生。此皆吾欧言道德格致者不祧之宗也。其为百代师资，后之人无异议者。至今二千余年，其声名之洋溢，如揭日月，久而愈章，虽同时辈流皆卓卓，乃总其众以与之衡轻重蔑尔，其为至德也如彼，而为后世之所仰也如此。顾当其身，则国人众推廷鞫，所被之以慢神不道惑众倾邪之罪而戮之者也。其以为慢神不道也，则坐以国家祀典所列者为非明神也；其以为惑众倾邪也，则坐本己之道以教后生也。彼执法之士师，主一国之平者，固以忠恕公允之心，决然断其人之有罪，而于法为当诛也，顾孰知彼所谓罪人而可杀者，乃千古之圣德，虽处之极人道之优美崇高，非为过乎？

历[1]史中又一事，为今日妇孺所共知，而其为人类所哀悼，方之前事殆过之，无不及者，则千八百余年以往，所见于喀尔华离[2]者也。其人生前言行，赫煊纯懿，为闻见者所不能忘，身死近二千年矣，为人类所尊亲，崇拜之情，同于天帝。顾其时人则亦以为有罪而戮之矣，且其所谓罪者何耶？曰以其人为逆天也。嗟夫！世之人，彼不独不识至仁也，顾且加之以其正反，至于后世而悟，则逆天之事，正在此杀逆天者。虽然，以其事之可悲，而所杀者为其所崇拜也，论世者乃大过当焉。盖使自其事实而观之，是杀耶稣者非恶人也。岂惟非恶人，且实多守旧之正人，敬鬼神，谨言行，而爱国守法度者也。彼乃古及今所谓良民，如吾辈然，所庶几谨慎，可一生无过，而为后人所钦重者也。执法定谳之祭师，方其裂法衣而宣罪名也，其心固无疑于耶稣所为之至不道，其畏天奉法之至诚，不

① 以下又一史事之确据。——译者注

② 喀尔华离 Calvary.——原编者注
此言髑髅之地，即耶稣受磔于十字架处。——译者注

必与今之神甫牧师异也。顾今之人，若战栗怖畏，悲伤叹恨，于其时之所为者。然使生当其世，为犹太之种人，吾决所为，亦与彼曹等耳。以今日身为基督之教徒，遂若持石抛击救主之人，必皆其时之无赖，独不记此持石抛击之人，其中有圣保罗① 在耶？

请② 更举其尤异之一事，所尤异者，其过失之昭著，与其人德智之闳深，有正比例也。今夫千古之帝王，具莫大之威力，而道德纯备，智虑通达，独出冠时，有过于罗马之摩嘎斯奥力烈③ 者乎？殆无有也。身为文明专制之共主，而所以自修者，不独为明允廉公之谊辟也，所尤难者，既浸渍渐摩于斯多噶④ 严毅之学矣，乃长怀其不忍人之心，间有阙失，为史氏所指摘者，观过知仁，要皆以慈良恺悌而得之。所纂述以言道德者，于前古为不刊之书，持较新约，未见其或牴牾也。故使略其名而尚其实，则奥力烈之非景教⑤，其合于景教，实过后来名奉景教之帝王，然而剿绝禁遏景教者，则固摩嘎斯奥力烈也。彼于古人之道，既已揽其全而登其巅矣，又襟抱开朗，不为私欲之所拘蔽，其制行之懿，殆与至精之景理合，然而不知景教之行，乃斯人之幸福。盖彼以谓“身为帝王，有正辞禁非之天责”，又深知其时之民俗，为叔季之末流，顾俗虽不厚，而未至于日下者，则其民敬信故鬼之所为也。“余为天王，固不可使社会去治而就乱”，使今行之典礼型俗，凡所以维系人伦者废，则放纷之余，不知资何术有以拨乱世而反之正也。夫景教固所谓维新而革其故行

① 圣保罗 Saint Paul. ——原编者注
② 以下言圣人而过，则言论自繇之不可夺明矣。——译者注
③ 摩嘎斯奥力烈 Emperor Marcus Aurelius(121—180). ——原编者注
④ 斯多噶 Stoical. ——原编者注
⑤ 景教 Christianity，今译基督教。——原编者注

之典礼者也，是故去故就新不能，则舍剿绝禁遏之，无他道也。彼又以景教所称之天道为无据而不实，而降生帝子流血度世之说，又离奇难信，而景教果为后此世界维新之基者，则其明所不及见也。夫如是，彼慈良恺悌之哲人，明允廉公之谊辟，遂竟有剿绝禁遏景教之一事，嗟乎！史传所书，其最不幸而可痛，未有过于此事者也。欧洲景教之行，不始于仁圣聪明之奥力烈，而始于诪张庸暗之君士丹丁[1]。藉使反之，其为景教利行之功，有纪极耶？虽然，平心而论之，彼奥力烈之所以禁黜景教于当时，与吾党所以遏外道异宗于今日者，其用心岂有异欤？殆无以异也。吾党谓外道异宗，不崇信上帝耶稣之说者，为虚妄，为蔑天，为斁彝伦而乱社会；彼奥力烈亦谓景教新理，不崇信罗马之旧神，为怪诞，为废典，为隳社稷而害民生。而景教真理所宜为奥力烈所深知而隆重者，其事既如此矣。噫！世之人于名教之地，而禁遏言论自繇者，曷勿思奥力烈之言行，与其所以为人者，以己与奥力烈衡，将德行道艺皆过之欤？聪明广运，求道之诚，事天之谨，而得善服膺之拳拳，皆必无媿于奥力烈，然后主己黜人之事，庶几可为。即不然，彼奥力烈既误于前矣，而今人之意，徒以一时之众同，而遂以为无以易者，宜知所以自处已。

闻[2]前说者，乃更引约翰孙博士[3]之言曰："夫辟邪说，所辟者固不必果邪说也，距诐行，所距者固不必果诐行也。虽然，辟者距者之所为未为过也。即或至德要道如景教，方其初唱，禁之可也。盖道有是非，而教有邪正，吾未有以辨之也。然而禁之，使所唱为

① 君士丹丁 Constantine (272—337). ——原编者注

② 以下言真理不愁禁遏，出于言者可，出于听者不可。——译者注

③ 约翰逊博士 Dr. Johnson(1709—1784)，英之辞书学家。——原编者注

是为正乎？虽禁之以严刑，遏之以峻法，其至诚终不可以卒夺。若邪与非，斯宜败已！然则真教正道，固无惧于禁遏，而禁遏之事，正所以验其教之真否，与其道之正邪也。”夫如是之说，其所以主防闲宗教，不容立异者，可谓奇辟。顾不佞既主自繇之义，固不可无以待之。则应之曰：“夫谓真理正道，虽禁遏不害者，此自唱真理正道者言之也。而非受真理正道者，有恶于唱说之人，而以是待之也。以遏绝待真理正道，于真理正道固无伤矣，而自受者言之，其于报施之义，无乃爽欤？使有人于此，以其先知先觉之明，抑竭其耳目心思之力，为人类发不可不知之新理，或关于天道，或切于人伦，彼方为斯民证其昨非，而指其今是，此斯民之幸福，而以人为人之极功也。即自约翰孙辈言之，亦未尝不谓其所为，于斯人有不朽之功德者也。如前之说，乃若以其功德不朽之故，必使之以身为殉，其所以赏功酬庸者，必同于所以待穷凶极恶之罪人而后已，有是理乎？推约翰孙之义，则后世于古之贤豪，流血正命之日，服粗斩，蒙灰墨，非矣，夷然若处常节可也。其所以待先知先觉者，必若罗骨利亚人[①]之所为，有欲言一新法者，先加徽缠于其颈，国人环列，闻其所欲言者，言而不纳，则立绞之。嗟夫！以先知觉后知，以先觉觉后觉者，非天下之至仁者欤？使所遇于世者，仅仅若此，则其民之于真理，尚有几微之爱也哉？彼以谓民之饥渴于新理真道者，特古然耳，乃至于今，民固福足慧足，而先知先觉为无用也。使所操之说如是，则新理真道者，焉往而不得其遏绝？

“且[②]彼谓真理正道，虽遏绝不害者，亦助攻之淫辞，不足信

① 罗骨利亚人 Locrians.——原编者注

② 以下言真理何尝不忧遏绝。——译者注

也。则何不鉴于前史之所有，吾见真理正道，遭遏绝而不明于世者，乃大书而不一书也？虽不必因以遂绝，然所以夭阏人群之进化者，动可数百千年，此其害不既烈欤？请但言其见于宗教者，世知路得①为旧宗革命者矣，而忘先路得而欲革宗教之腐败者，几二十余辈也。阿尔诺②起而遭诛锄矣，法拉多星诺③兴而蒙显戮矣，沙方那洛拉④之被焚，阿尔宾抓⑤之陨命，和图洼⑥继起而无效，罗辣德⑦戮力而丧元。而稍前路得而发者，则呼实特⑧也。且路得兴于北部者也，其成亦有所相耳。其踵路得而发者，于日斯巴尼⑨，于义大理⑩，于伏兰德⑪，于奥大利⑫，凡为新宗，皆为其国之所芸，耗矣！安见遏绝之不害也？即在吾英，修教最昌之地也，然使玛利⑬不死，额里查白⑭早亡，则所为公教者，虽至今存为国教可也。大抵新旧相嬗之际，使新党非其至强，遏之寡不绝者，而所持理之真否，道之正否，法之善否，皆勿论也。读罗马旧史者，莫不知景教

① 路得 Luther (1483—1546)，德国改革派之领袖。——原编者注

② 阿尔诺 Arnold of Brescia. ——原编者注

③ 法拉多星诺 Fra Dolcino. ——原编者注

④ 沙方那洛拉 Savonarola，今译萨服那洛拉 (1452—1498)，宗教改革家。——原编者注

⑤ 阿尔宾抓 Albigeois. ——原编者注

⑥ 和图洼 Vaudois. ——原编者注

⑦ 罗辣德 Lollards. ——原编者注

⑧ 呼实特 Hussites. ——原编者注

⑨ 斯巴尼 Spain，今译西班牙。——原编者注

⑩ 义大理 Italy，今译意大利。——原编者注

⑪ 伏兰德 Flanders，今译法兰德斯。——原编者注

⑫ 奥大利 Austria. ——原编者注

⑬ 玛利 Queen Mary(1516—58)，英皇后。——原编者注

⑭ 额里查白 Queen Elizabeth，今译依利萨伯(1533—1603)，英女皇。——原编者注

当日之风行,大抵实由于天幸。其不遂亡于世间者,以禁遏剿绝之事虽间至,而有消歇容与之时,使其教得以潜滋而布濩。呜呼! 真理虽神,其无力以与刀锯桁杨相旅距久矣。良玉猛火之喻,聊为慰情之言,非事实也。世少知言之选,则其卫道之心,与其乐闻诐辞者正等,方其萌蘖,待以斧斤,皆足以折其生机,使归消灭。至诚之理,以出之非其时,而忽然埽地者,可胜道哉?然以道之自存于天壤也,是故虽一灭再灭,乃至于数灭,将有时焉,以与世事人心相得,而其说卒行。殆遇禁遏,若存若亡,后乃其力大伸,虽禁遏而不能制,则近似之说也。"

或[①]曰:"惟今异于古所云矣,孰唱新说,我曹未尝以之为戮也。厥初先民,固有焚前知而杀党人者,我曹不如是也。铸像勒铭,以旌其勋者有之矣,何吾子前说之哓哓也?"曰:"是诚有之。今日虽有旁门异端,国未尝即待之以死,虽有邪说横议,为众情之所甚不附者,其所加之刑罚,亦不足以遏其说使不行。即欲重之,清议不可。虽然,化之所进夫初者,固如此矣。特谓吾国已得言论之自繇,而国律已绝禁遏异言之滥刑者,则尚未可以自必也。莠言之禁犹未除也,惟即今缊火之仍存,他日复致燎原,亦非不可设思之事。一千八百五十七年,戈安和勒[②]夏谳,某甲素行无疵瑕,徒以题门谤讪景教之故,科以坐狱二十一月,此一事也。同月之中,有乙丙者,各以一事,称心而言,于宗教无所信向,以是为罪,乙虽被推举为陪审员,不为司李[③]所收,而丙且被申斥,为法官所廷辱。嗣是尚有某丁,乃外国人,坐同罪,讼被盗不省,此又一事也。其所以如此

① 以下言夺人言论自繇之事证。——译者注

② 戈安和勒 County of Cornwall. ——原编者注

③ 司李 Juryman,即法官。——原编者注

者，盖英律狱讼，两曹人证，法须大廷自诅，法官意谓，使其人不信鬼神，及天堂地狱之说，则无以为诅誓，无以为诅誓，斯不应法，不应法故不得省也。不知以若所为，已无异置其人于法外，而其待之也，实与叛逆劫杀同科。其人虽有国家，然不为其法律所保护，可虏可杀，而莫赴诉，一也。且禁其为陪审廷证也，是有他人被虏被杀，但须乙丙丁等为陪证者，则亦为国法所不收，而莫赴诉，二也。彼司李法官所为，非如此乎？彼司李法官所据以为是者，岂不曰人而不信鬼神，而不知有天堂地狱者，其诅誓为不足信乎？则不知纪传中有无数不信鬼神人，然其人为真义人，真信士，且彼以无宗教者，为诳语人乎？顾其所为，特有宗教而诳者，彼则收之，无宗教而不诳者，彼反弃之，则又自穷之道也。故其术无一可者，推其用心，不过以排异己，以实行禁遏之事，而自以为宗教护法而已。然使如是而用心，则又为大惑，而所为将得其所反也。盖彼之所为不徒辱异己者也，而其辱同教者，又加甚焉。夫使不信天堂地狱，则敢为诳诬，然则教中之人，所不敢为诳诬者，徒以欲天堂而畏地狱已耳。今夫人与人交，其怵威疚利者，且为小人矣。以如是之心德，而对越上帝可乎？夫曰前之司李法官，其宗教心德固如是者，则不佞之所不敢出也。

英[①]人心德之异，往往心知旧说之谬而难行矣，而议论之际，尚乐为主张以自憙。故若前之事，非有意于宗教之争，使前世惨剧，复见于今日也，余波剩影，见进化之未即于纯已耳。虽然，以是之故，宗教自繇之义，终觥瓻而不安，虽禁遏之刑典，置不用者讫今数十百年，而谓后此无更用之一日，未敢必也。时俗之象，如湖水

① 以下言不明自繇之理，虽不为共已甚，而病国已深。——译者注

平渟，所以激之使波者，不独新机之进已也，复古之蔽，实与有之。即如宗教中兴之说，自暗陋不学者言之，直将使门户水火之争，复见于今世。中材之民，方嚣嚣然以一道同风为美俗，而异端邪说之害，尚为其寤寐之所不忘。夫如是一遇激昂鼓荡之机，则蜂起响应，以施诸实事，殆可决也。①盖常人之心，有所崇信，则莫不以为至德要道之所存，有与立异同设偏反者，则爱憎之意，必起于中，向背之情，必形于外。嗟夫！凡所以使吾英国土，不得享神明心志之自繇者，非坐此耶？且吾英清议使物之权，实大于刑赏，但使清议所排，有所专属，则人不敢犯忌讳以自鸣其隐者，甚于他国之不欺其意，以显触刑章也。故人必生事有以自供，且绝意仕进，而无所仰于时人之鼻息，庶几率意矢诚，而享言论自繇之实。不然，则畏舆论而不敢伸其情，过于怀刑章而不敢冒所禁。人固有恐蒙众恶，绝衣食登进之阶，不翅刀锯囹圄之可畏者，使其奉生已优，无忧冻馁，无所望于权势烜赫之家，亦无所取而必同流俗合污世，其秉义直道，固不待气节甚高之士而后能，使其犹纵诡随，则亦至不足道，而无足哀矜者矣。然此不具论，特吾辈今日所为，即此恶异喜

① 使闻者以不佞之言为过，则请观近日印度须蒲伊之民变，与事平之后，景教诸牧师之论议。夫坐迷信而至于发狂，斯其言不足问已。然有教会首领宣言，所以制御回部印民之道，辄谓凡五印学校，其中不以两约圣经为教学要素者，例不当助以国家之经费。又印人欲仕或欲为官中人役，必崇奉景教之民而后得与。又印藩长史对众演说，称宗教调停之主义，乃所以损失英国之荣誉，使景教不得大行之原因，异说相容，诚宗教自繇之基础。然亦不可滥施。所谓调停因任与一切宗教自繇之说，皆指基督景教之分宗异派而言，断非此外之邪宗所得与有其利益者等语。今不佞所为特引其说于此者，见言此之人，乃吾英大官，尝称一切政教以自繇为根本者，乃今其言如此，辄谓景教而外，不可相容，则有谓宗教禁遏之事为已往者，可以憬然悟已。——著者注

须蒲伊 Sepoy，为英人在印度所训练之土著兵卒。——原编者注

印藩长史 Under-Secretary of State. ——原编者注

同之情，其所以自损而害人伦者，已为不可计数已耳。夫苏喀拉第死于众议矣，然苏死，而苏之学术，如旭日升天，悬照于万世之人心而不坠。景教之兴也，古人尝以其徒喂师子矣，顾教宗堂宇之兴，若孟夏之草木，婆娑繁茂，胜其故林。是故党同妒真之心，虽足杀其人，而不足以排其说，极其威柄，不过使饰貌匿情，不敢公然传布已耳。使今世而有持所谓非圣蔑古之说者，虽十年一世之中，其地位若无进退之可言，非腾辉耀景，为远近所瞻观也，而常蕴精收热，葆聚于倡说之数家，至其说之精粗，理之诚妄，终未尝发露于人间，使得公而辨之。乃由是浅见之夫，遂以此为社会之胜象。何则？彼谓国中通行名教，无激烈之风潮，而刑罚时措，病狂乱道之言，得不接于耳目，而无假末学之辨争。如此则社会思想界中，固若有太平之现象，方谓经正民兴，虽循是以至万世可也，乃不图社会之所牺，以易此思想界太平之现象者，其价值乃至不訾也。人尽模棱，而长丧其刚大勇直之心德，虽有明智之士，见微知远之人，大抵以浊世之不可与言，各藏其所独得之抱负，即有告语，不为惊俗忤时之论也。故虽心知其理之不如是，亦必仪情饰貌，以与俗相入，其有宅心高伉，而不屑为媚俗之可羞，则亦择事发言，而慎无及于要道。所及者大抵皆社会琐节，即有其弊，将及时而自袪者，独至最高甚重之义，必有自繇不讳之谈，而后有以启沃民心，使日进于刚直方大者，则宁闭口无言焉。呜呼！由今之道，无变今之俗，我曹社会之所自损者，岂劣于古之以囹圄刀锯待自繇之言论者哉！

今[①]夫一国最隆之名教，乃有人焉敢以私说与为异同，如是者谓之异端，甚或斥为邪说。虽然，是异端邪说者，宁宜之使言欤？

---

① 以下述夺异端言论自繇之弊。——译者注

抑禁之使默也？循常谨愿之众，将曰："禁使默哉，名教固不可以轻议也。"第如是云，则当计其事有数利害。盖禁而使默，而所谓异端邪说者，终无有平情明辨之一时，一也。其宗旨学说，虽可塞之使不流，然常伏于人心，而无摧陷廓清之一日，二也。且国立制防，使天下不敢轻议名教者，其受害之最深，非怀异端而信邪说者也，最深之害，实中于信守名教之人心，三也。其思虑将郁而不宣，其神明常疑而多畏，何则？彼于所信守者，不决其诚伪是非故也。世固有聪明颖异之姿，徒以愿谨之心，于辨理思诚之事，不敢沛然长往，浩然孤行，以力求真理之所极，常恐称心说理，则所素守者，将驯至于不足存，而身陷斁乱彝伦之大诟。呜呼！坐此凡人类之所丧，而文明之发达无由，虽有圣者莫能计也。每有天良肫恳之人，其思诣亦精微而超卓，尔乃竭毕生之精力，与方寸之所不昧者，日为诐遁避就之辨争，往往天明所指，与所持守奉行者，参差而不相合矣，则常穷巧极工，计必为之牵合和同而后已。顾其终效，则二者之睽，犹如故也。不悟欲为思想之家，其天职所最重，而必不可荒者，即在称心以为思，循理以求是，而无悼其后义之何如。不然，将自为其迷惑。古今无昧此而能为哲人先觉者也。但使学问思索，诚其意而毋自欺，则虽所得为非，其于道犹为近也。若夫震于所受，不敢自用其灵明，则虽拳拳服膺，而所守者为是，于真理无毫末之增益也。且意念自繇之重，不必于思想大家，乃为不可阙之心德也。其事实生民之秉彝，天既予人人以心矣，虽在常伦，而欲尽其心量者，尤非自繇不可。故虽否塞晦盲时代，奴隶根性，浸淫法界之中，而思想大家，求一二人，犹不必绝。独束缚驰骤之世，求文明以说之国民，斯断断乎不可得已。吾尝历考史书，见一时国民，庶几有

文明之程度者，皆在古义解严，人心发舒之世。其有纲常已立，隤然墨守，而以谓无可辨争；或生人至大问题，乃立制防，不容议论；则民智闭塞，行且腐败，如不革之井泉，求其心灵活泼，真理日臻，如畴昔盛时之社会者，邈乎远矣！盖所争者，必在本原之地，而一时所思辨者，即其群之天柱地维，夫而后其民神明湛然，照耀六合，虽中材以下之夫，皆卓然知人道之所以贵。以此求之史策，则吾欧所独有，而余洲所绝无者也。此如十六稘宗教革命之后，而十八稘之季叶，则其盛独见于大陆之士夫，三则日耳曼[1]列邦，当解尔第[2]、斐格特[3]二贤之时代，过斯以往，盖无闻焉。当此三时，所发明之真理，至大亦至多，而亦名不相似。其所同者，民皆直证心源，不受古法所劫持而已。盖神明之地，旧有之专制压力，已摧陷而无一存，而新成压力，则气候未至，故欧洲所以成今日之欧洲者，不佞所历指之三时为之耳。隐之在道德之精微，显之在法制之闳远，凡有进步改良，其原因动力之所由起，皆可于三时求之。嗟嗟！时至今日，自其外而观之，彼三时动力，殆已殚矣。使人道必以进化为争存，而欲更进而弥上也，则必自倡思想言论之自繇始耳。

此[4]篇释言论自繇之义也。有二大旨焉：言以为非而禁之，所禁之言不必非，一也。此既论之矣。言以为非而禁之，就令果非，而禁之者亦无功而为过，则继此所将详论者也。今夫言何以禁？禁者恶其于通国所共信守之旧说有所畔也，而乃其言不必非，然则旧说有不诚，抑诚矣而未至，明矣。此以上所发明之旨也。乃今姑

① 日耳曼 Germany. ——原编者注

② 解尔第 Goethe，今译歌德，德国大诗人。——原编者注

③ 斐格特 Fichte，今译斐希特(1762—1814)，德国哲学家。——原编者注

④ 以下言言论虽非，不可夺其自繇之理。——译者注

以所共信守之旧说，为万古不废之至诚，若日月之行天，江河之流地，以是之故，而国家社会，悬甚严之法令，坐议其说者以莠言乱政之科，吾党试观其所以奉行之效何若？嗟世之人，彼不知虽有至诚之理，不易之言，使不任人之详议常议无所惧而议，其所崇信奉行者，皆将为死陈言，而不为活真理。乃若其说，为古先所垂训，为一己之新知，为天下之公言，为一家之私说，顾千得之中，容有一失之所伏，则生民之灾害，治化之退行随之，不待论矣。浅人之于义理也，往往自以为是矣，而一己之外，复有一二人之与同，则以其说为无以易。至问其所据依，辄茫然无以对。有难之者，彼亦无以应之也。笃守师说，无所容疑于其间，或有抵隙质疑，则张目奋髯，訾为乱道，使彼处于权势之地，则常用劫制以诏天下之己从也。虽然从矣，而云其说莫之敢畔，则犹未也。特其为畔也，非由明智者，为熟思而审处；而恒由莽卤者，为破藩而决篱。盖天下之口，不可尽缄，而天下之耳，不可尽塞，使所劫制者，未足以餍于人心，则往往微言单词，皆可诱之使畔去也。且就令有人信之甚笃，守之甚坚，其所信守者，亦非确然见其理极，特师说所存，严而奉之，夫如是其信守，非含灵葆性之人类之所以为信守也。谓之守师说可，谓之知大道不可，虽有至诚，而在斯人，同于妄见，何则？其所守之诚妄，皆偶然耳。

思① 理不可以不瀹，辨才不可以不操，顾瀹思理，操辨才，舍利害最为切己之端，所崇信而奉行者，又安属乎？使民之心而有所崇信，所崇信之诚妄正邪，又关其身心最切。最切故其所择守者，必其明辨而慎思，然则必有以自伸其说，而无虑于寻常之抵隙质疑审

① 以下言虽有真理，然必尽反对者之言。——译者注

矣。则何必取抵隙质疑之事而禁之,且訾之为乱道乎？于是闻吾言者曰:“民心所崇信之要道,不可不明其理解。固然,然理解亦何必待于抵隙质疑？为断断之辨而后明。教之以其理解。不既足乎？譬如几何,学者不独识其题也,实兼讲其论证,乃有谓如此不足以有明,必待有疑诘之者,为聚讼焉,为愤争焉,于形学之理乃澄澈无疑义也。是亦不可以已乎？”则不佞应之曰:“是所谓拟不于伦者也,子所称之几何固然。且不独几何然,将一切形数之理莫不然。夫形数所以异于他理者,一是之外无余是故也。是故言形数者无所驳议,而亦无所折中,独至事之可为异同者,而后有彼此之是非,听言者欲折其中,必审两曹之议,而察其曲直情伪之所在也。且此不必天道之幽,人事之赜,而后尔也。即物穷理之事,解因果者,一说之外,常有其余。如言天文,则有均轮椭圆绕地绕日之异说矣。言热理,则有火精爱力之殊谈矣。言电力,则有一气两气之歧义矣。方其持论,莫不近理,顾必待交推互勘,而后有以定其短长,使物理而如是也。则德礼宗教,政理风俗,与一切民生日用,其说愈杂,其论定愈难,谓不经辨难,无假交推互勘而明,有是理乎？史载罗马辨士恺克禄[①]自言,方其为辨,其熟思审处,于反对者所持之说,常过于己所持者,以是其廷辩常胜。此其为术,世之宝爱真理者,所当则效者也。今夫与人为辩,而仅悉己意之所持,此其术至不足恃久矣。其持之虽有故,其言之虽成理,乃至所主甚坚,若不可破,然使他人所主之义,坚与之同,而亦为彼所不能破,则彼于二义之间,固不能决真理之谁属,是以其说皆可存皆可废。即于二者,而有所弃

① 恺克禄 Cicero,今译西塞禄(106—43 B.C.),罗马辩论家及政治家。——原编者注

择,非以道之真妄,说之是非,而弃择之也。其所以弃择者,特承师说耳,率旧章耳,抑其意有所偏倚者耳,乌睹所谓是非真妄者乎?且夫欲知异端外道之所主持,徒就本师以闻其所述者,不足恃也。彼所言之异端,乃其意中之异端,彼所指之外道,亦其意中之外道,其有所述,或先傅之辞,以为辟之地,凡此皆与异端外道之真不必合也。必求其合,惟以吾之耳目官知,与其真者径接而后可。所闻之说,必出于异端之口,所聆之论,必极夫外道之所能言,所取者必尽其最胜之说,可喜之谈,而又身接其所与吾道相抗之实力;不然,虽有至诚之真理,足以祛其惑而除其蔽者,非吾所能得而用之矣。每见承学缀闻之士与异己者辨也,使其思与彼异趣,则其说非彼所能喻也。何则?以己律人,而不悟所居之至异也。又况听而不尽其词,心有所疑,则姑以为必如是,然则虽辨言流美,不独于人之所守者,无所知也,即己之宗门,亦未可以为真喻也。此门户之争,所百人而九十九者也。事理之杂陈也,往往以一部分之是非,而全体之是非以立,二理对峙,若相抵击,推其至极,乃以为同。或二义皆坚矣,而所取者必在彼而不在此。夫理如衡然,智者允执其中,而两端之所以为重轻者,则其心之所独觉,而常人未有此也。欲其有之,其于两端之义,必察之以至平之心,而无幽不瞩而后可,下此者固不能也。此其术至精,别嫌明微,必待此而后济。方其为论也,虽一时无与为反对,亦必制为主客,而为难者极思罄虑,求至坚不可破之辞以自攻,庶几真理乃可见耳!

而[①]不喜言论自繇之说者犹曰:"使道必待明辨而后可守,天下守道者有几人乎?夫别嫌明微,议是与非者,哲学家与神学家之

① 以下更设一难。——译者注

事也。至庸众人,奉命承教,乃其所也。必望庸众于所奉行者,知有诚妄短长之可论,无乃赘而烦者乎？外道旁宗之谤正,必取其诐淫邪遁者而发阐之,此亦知言者之事,非常流之所能,即能之亦无取。夫不有专门之士,守典之家,职司卫道,以待来者欤？使凡寙言异说,凡可以惑世诬民者,皆经摧陷廓清足矣。至于常人之心,质直浑朴,于所奉行,取明大义,嫌疑之说,则笃信师资,盖自知无释疑之智,解纷之才,而又知是纷疑,自有能解能释之者,此不亦便事利俗者乎？则何必强为其难,使坠云雾耶？”

曰[①]:“使人而为含灵具识之人也,则方其有所守,即宜其有所知。虽然,是不可一概论。而吾子之说,亦实有其足存,然而极吾子之说,不过谓世之守道者,不必皆闻道已耳。而于吾言论自繇之说无所撼也。且客不云乎？其人虽无释疑之智,解纷之才,亦当知是难与纷,有其能释能解之者。然则由客之说,彼禁人之质疑立异者非矣。盖使无疑与纷,彼又乌从以解释？且解矣释矣,使不容人为之复,则虽解虽释,而果解果释否,又乌从而知之？且夫别嫌明微,辨是与非,客虽不以与社会之齐民,而亦以为神哲二家之职矣。夫苟莫之疑难,抑未极疑难者胸次之所欲言,而亦何从以尽职乎？故曰:客之议于吾言论自繇之义,无所撼也。彼加多力[②]之景教,且本客之说而实行之矣。故奉彼法者,有内外侣之分:内侣者深喻浃知,而得闻天道者也;外侣者信内侣之喻且知,受道而守之者也。虽内外二侣,于教法皆不容有所去取,然内侣之弗畔者,例得以读旁门外道之书,与一切所以谤攻其法者,盖必熟夫此,而后知所

① 以下言守道不必闻道,与言论自繇无涉。——译者注

② 加多力 Catholic. ——原编者注

以因应柢排也。至于外侣，非特许者，例不得问旁门之论，读外道之书也。然则知彼之事，固有裨于师资，特有等差，其事非尽人可为者耳。盖其法，非与内侣以思想言论之自繇，过外侣也，乃以此术，瀹高材异等者之襟灵，使克肩卫道御侮之责任，夫徒有切磋而无自繇，闳识大心，固无由跂，然循古征义，比事舞文，则所可至者也。虽然，是说也，惟公教之民用之耳，至于修教[①]之民如吾英，不可用也。盖修教之义，以宗教为事天之阶，神明之业，故所崇奉之是非邪正，必求自慊，而非为人。所奉者是而正，固自求其多福，所奉者非而邪，亦自作之罪孽，罪福非为之师资者所能代受也。且所谓旁门之论，外道之书，非内侣不得寓目者，此亦中古然耳。至于近世，书报之用如水火，彼又何从区而别之？使其民而通文字，则颛愚之所诵说，皆神圣之所编摩，前者内外侣之鸿沟，名存而已。”

或[②]又谓言论自繇，乃智育之利器，于德育无取也。但使所崇信奉行者，其道为真，则虽夺其言论自繇，将不过昧其所以然已耳，而于所当然者，固无恙也。此不识不知，所以为太古浑朴之民也。虽然大谬，考之历史，凡为上者夺民言论自繇，而政教一切，徒使由而不使知，则不独于所以然者昧也，浸假必其所当然之义亦亡。其所垂于经典，所悬于象魏者，将徒具空文，而不载其精意。即载矣，于本来所诏示者，仅一二之幸存，数见则不鲜，过时而少味，故其为崇信者，非灼然犁然，为跳跃分明之脑影也。陈词腐句，在口耳间，而尘垢秕糠，其精意之亡久矣。嗟乎！此其现象，所见于诸国历史者常最多，后之学者，所不可不深察而熟思者也。

① 修教 Protestanism，今译耶稣教。——原编者注

② 以下言不知则将不能由。——译者注

有[1] 名教，有宗教，试取所见于历史者而观之，其可以证吾说者，真不知其凡几。微言大义，法诫科条，自其唱说标宗之人，与夫亲炙见知之徒党观之，皆繁富彪炳。而力行身体之义言也，方其与异道旁门竞立于世也，是力行身体者，常挫而愈厉，常郁而弥光。浸假其说大行，而为一时人之所崇拜，或囿于方隅国土，其进长之势已穷，尔乃谤讥疑毁，降而益稀，即本宗御侮卫道之争，亦从以益熄。或假形势之用，谤者有诛，则所谓门户竞争，泯焉不可见矣。当此之时，其说或立为国教，或为并行之一宗，其被服皈依者，非本己之发愿也，乃由先辈之相传。其由异宗逃归，去故就新之事，不少概见，即其中之耆硕，亦罕以此劳思虑者。是故一名教宗教之立也，其始皆翘神奋虑，必有以拒天下之诋谟，且发聩振聋，有以风一世使从己。继乃散热收声，虽有攻者，其势不足恤也，亦未尝强聒不舍，谕异己者以其道之美富焉。夫然，是名教宗教者，其道遂由此以日衰，终之乃至于腐败。吾党每问诸宗长老，叹今日教道之微，以号皈依者，于法无真感情，遂使戒律行谊，常若两事，则其证也。然其教初起争存于世之时，其必无此等现象，殆可决也。方彼之时，彼英绝领袖之者无论已，即在微弱宗徒，将亦知彼所与世断断者为何事，而本宗真相，所与外道异者为何如也。其微言大义，皆所熟虑而真知，而体用之间，亦一一皆经衡量而审处者，是以盛德光辉之美，有以盎发于操诣，盖优游渐渍之者深矣。及乎其人之于教也，非由己之发心，仅相传以为守，则其于道也，受之若命，非其力之所为，必不若其始之翘神奋虑，惺惺然取其所崇信者，而较论其是非得失也。其心既无所用，故微辞奥旨，亦以久而渐忘。所

---

① 以下由言论之不自繇，而道因以不明不行。——译者注

仅传者，从口耳之辞偈，将疑而唯，若存而亡。其受法也，以他人所皈依者为皈依，若夫克己厉行，验所得于身心日用之间，无其事已。终之其名教宗教，与心德行诣，乃绝不相谋，则正诸宗长老今日所叹息者。是故今日之名教宗教，名为一国之所崇奉，然以夺言论自繇之故，其为教力也，不足以入于人心，而仅有以持其外，持其既久，其人心窾若断菑，顽若拳石，虽有最胜之义，无以感其固有之良。嗟嗟！今日名教宗教之实用，乃反以囚系人心，禁新理胜义之灌输，为之周陆焉，为之监守焉，必使其民心德长荒焉耳。

虽[①]有至美之道，可以入人心之至深，以言论自繇之不行，乃为陈言。于其民悟理觉情，神明赏会之地，举无所感焉。观景教之民，可以征吾说已。夫景教，其章条戒律，出新约，自宗徒言，新约之章条戒律，神圣之章条戒律也。然景教之民，其以此为言行之章条戒律者，千人之中仅有一焉，而所果取以为章条戒律者，一时之习俗耳，徒党之例故耳。彼以谓新约道至高，本神授，其理绝对不诤而无以易，此长民者之所宜用也。乃若民所日用常行，则本阅历而为之，其中与新约合者有焉，与新约不合者有焉，盖酌剂于世法非世法二者之间而已。其自谓崇信者，前之法也，与新约合者也，而其所实行者，后之法也，与新约不皆合者也。景教曰："贫且贱为世人之所困辱者，受福矣。"曰："以针孔而度橐驼，易于天国之登富人也。"曰："不可断人矣。"曰："不可祝诅矣。"曰："宜爱其邻如爱己者。"曰："有取其褂，而并与之以袍。"曰："无为明日之虑。"曰："欲为纯备，宜法天之所为。"凡此皆新约之言，而彼自谓崇信者，于其说未必皆不诚，特其崇信也，如人闻所称颂之说而信之，未尝加

① 以下言言论不自繇，故景教不行。——译者注

之以论议，而深知其可信也。君子之于古训嘉言也，非曰崇信称道之已也，固将体于身心而著之言行也。顾今人于耶稣之语则何如？取其言至于适事而止，若夫其道之全，则标之为宗门之义法而已。有告之曰："欲用新约之道，吾人之言行，所未至而宜勉者，真无穷也。彼且怫然而不悦，以告者为招其过，而欲以己之行上人也。是故景教名为世人所崇信，实无与于其心，无与于其心，故不足以制其言行。其敬奉之也，若符偈然，耸其音声，而无关于其义指。夫固未收之心域，本其义以为发念行己之贞符也。

若[①]夫古，其教之初行也，其时之徒侣，吾有以决知其不如是也。果如是，所谓景教者，由一辈希百来[②]贫贱之夫，为世人所轻忽者，乃欲以其道驯至为罗马之国教，其势必无由明矣。当此之时，与景教为敌仇者曰："曷观景教之徒，其相亲爱为何等乎？"此今日之所不闻也。则可知彼于教道，挚性实行，后世所不及也。夫景教立者千八百余岁矣，顾其教之行至今，犹不出于吾欧，与夫欧之种，此其所以然之故，盖可知已。即有守道之士，矫然以起衰为己任，深入景海，于寻常万万有加焉，顾察其意之所重者，皆于后起宗派之义为多，若葛罗云[③]，诺格思[④]，取所持之说，较近己者，而未必皆耶稣之祖法也。闻耶稣之经训，渍然与后起之义并存于一心，雒诵赞叹，以为仁人盛德之徽音，过斯以往，无有验矣。今夫宗门法语，所以为其教之徽识者，或历久而常新，或数传而已晦，其故至多，顾其中最显而可知者，则以其说有或立之异同，甚或抨击而诽谤，学

① 以下言教之始起不然者，以其时有自繇之论辩也。—— 译者注
② 希百来 Hebrews. —— 原编者注
③ 葛罗云 Calvin，今译喀尔文(1509—1564)，法国宗教改革家。—— 原编者注
④ 诺格思 J. Knox(1505—1572)，苏格兰宗教改革家。—— 原编者注

其法者，时必有不得已之辩争故耳。向使大道已明，人无异说，则教中师徒，如疆场战士然，闻寇仇之已远，固可以高卧而无为也。

不[①]佞释言论自繇，多取譬于宗教，盖取重论之，而轻者自有以起例也。是以如前说者，固不仅宗教为然，凡属义言，莫不如此。人事之格言，政党之主义，极之德行天道，无非然者。民之语言异者数百，方樊然并立于世间文字典籍之中，故训垂者何限？大抵言物理天道，与所以明人伦者耳。人人之所习知，人人之所熟道，闻者莫为异同，以为庸言达道，无可为异同也。顾乃施行之际，或履之而后艰，或动焉而有悔，始叹古人成说，为真不我欺何耶？惩前毖后之余，始豁然于其言之义蕴，曩非不习闻而常道之也。然使向者能明其义如今，则今日之祸患可以免。公等深思鄙言，天下事有非如此者耶？前世哲人之训，固有非躬历其境，不能喻其旨之全者，而不必言论不自繇之故。虽然，使其除忌讳，唱谠言，而勿以非圣无法辨言乱政之诛，箝制天下之人口，则是非争执之际，出入主客之间，将其理愈辨而愈明，即有甚深微眇之义，所明亦当不少矣。盖民智之最患者，严立一义而以为无可疑，由无可疑而得不可议，由不可议而得不足思。吾闻一并世哲家言曰："名教大义酣寝久矣。"至哉斯言！

闻[②]者乃曰："是何言欤？真理之存，必与门户之争相始终乎？若斯之言，将人道必有其非，而后是者有以见也。使其道为天下之所归，则其义微而力散，使其言莫之疑殆，则其理无由入于人心，所求者一道而同风，而道一风同之余，其所一所同者已不见也。嗟

① 以下言名教大义，所由陈腐而无益于人心，亦以言论不自繇之故。——译者注

② 以下更设至坚之难，虽为反对之言，然其中含至深之哲理，读者察之。——译者注

乎！前圣后贤，所为汲汲皇皇者何事？亦欲圆颅方趾之伦，同有此至德，同由此要道已耳。乃今若子之言，是其所欲求者，正其所以自毁也。子宁告我以全胜之所以为败也，奈何以人心之无疑为道息乎？”

曰①：“非此之谓也。夫人道以进化为期，其既进也，公理定论，固日益多，是故化理之隆污，若与公理定论重轻多少为比例也。天下之所争，以民智之日开，固一一渐归于论定。向也以论定之非，故天下蒙其害，今也以论定之是，故天下被其庥。此无容疑者也。然以人道之终于人道也，其所论定者，常不能尽是而无非也。然则异同之日泯，辨议之不闻，彼啴咺憖憗之士，所诩为道一而风同者，其于民生利害，真未可知也。今夫人心之灵，必变动而后光明，必衡困而后练达者，必不可畔之说也。辩争者磨洗心灵之大器也，世固有所谓大同者乎？未至而以为已至，遂置此器于不操，吾窃栗之。愚谓教民之道，虽可辨之端不可以复得，为之师者亦宜有以代之，偏反所论，使为疑焉，一若异语之人，将夺其所守使归彼者，而后有启沃之功也。

“且② 其术古之人尝用之矣，则柏拉图为其师苏格拉第所作之主客图③ 是已。其所反覆辨难，大抵皆人伦哲理之精，彼谓世人于此，皆若无可疑而论定者，独彼则谓人无所知，而未定其义之安属。于是辄取前古之义训，更发疑问，求其流极，尔乃由古之说，辄抵牾冲突而不可合也，则置此而别求其他说。顾数番往复之后，其不可

① 以下以辩之不可无，故言论自繇不可以废。——译者注

② 以下言一家之言，不为论定，破坏之说，不可厚非。——译者注

③ 主客图 Dialectics. ——原编者注

用又如故。往往比事属辞，至数万言而终于不解，故希腊主客图者，生民至精之思想，而其论议则负而非正者也。顾其启发神明，过于正者，盖惟知其所不知，而后为真知故耳。其次则欧洲中古之塾议，其所论之端，大致同于希腊，其为用盖欲使学者洞悉其师之所传，与反对者所持之义旨，于以知其一之宜守，而其一之不可从也。然辨矣，而于名理大道，常不必得其真，以两家之为辨，常各尊所闻之师说，而不由于心得，是故资以缮治心能，其为用逊希腊鸿哲硕师之所为，则亦以言论不自繇故也。虽然，自欧洲之民智而言之，是二术者，皆大有造，特学士不乐推其功耳。若今日并世之学校，则前二术之用，其中举无闻焉。学子所治之业，大抵皆受之于其师，束缚阒塞，务为富有，学年既竟，则其人诎然自谓已足，此最可哀者。而叩其所闻，皆一家之言，是非诚妄，无足相发。故他日出而任事，与人为辨，则其所以答反对者，大抵腐肉齿利剑也。近者以一时风气之所趋，学者多黜破坏之名学，以谓徒指摘前人过短，证其成法之非，然短矣非矣，而问长而是者云何？则议破坏者常默而不能答也。是则有革除而无建白，吾党又安用此空谈为哉！虽然，不佞则谓使学问之事，专以破坏为正鹄，是诚思想界之贫象，若乃资以扫秽，除苛解娆，以为真建白之嚆矢，斯其宝贵，殆不可一二言也。使吾党愿为名世之思想家，于世界有左右之实力者，必习此而后可得。不然，将有中材而无奇桀，而思理之光辉，舍名数质力诸科而外，不复觏矣。盖道德政教之科，无一方之智照，必二家对垒，搜讨靡遗，而后坚者擅场，瑕者退位。就令一时无反对之劲敌，而欲其义之存，亦必自为其客难，且其难必无义之不搜，无坚之不举，置之于最胜之地，照之以公溥之明，使其说如是而犹胜也。则

真建天地而不悖，俟后圣而不惑者矣。若乃掩抑情实，弃坚攻瑕，实学界之自欺，非公理之明辨。嗟夫！百年寿之大齐，而人间无可把玩。真理者，人之所恃以日远于禽兽，日即于神明，真人道之鸿宝也。假有人焉，冒国俗之忌讳，干同类之刺讥，而敢议数千年名教之缺弱，此真勇者，宜为文明之众所崇拜祷祀者也。幸今者国典宽大，清议持平，所愿公等开胸拓肊，一听其言，第使理诚，同受其赐，脱有谬误，辟之可也。此其所关至重，使他人而不为此，公等须自为之，乃今彼为其勤，而我享其逸，是非可喜而宜欢迎者耶？奈之何以非圣无法议其后也！"

前①谓言论必宜自繇，众议异同，正真理所由出。所主之义，厥惟二端：旧说不必皆是，则新而异者不必皆非，一也；就令旧说果为真理，然常赖异说之兴，与为反覆，而后真理益著，而有以深入于人心，二也。虽然，斯二之外，尚有一焉，今世民智，程度犹卑，庶几得此，而理乃日益精密，此其为用，实较前二说尤广。盖二说之并立，每不必一诚而一妄，一是而一非，而皆诚皆是，或皆妄皆非。旧之说诚矣，然仅诚于一曲，必待后足之说辅之，而其理始完。生民之智，关于形上者，其论大都可存，而一时能举其全量者，殆至少而几于绝无。其说之所明者，常不过理之一偏，有时而得其大分，有时而得其小分。新立偏至之论，多张皇娇饰，而与旧义仳离，洎反复辨难，经详审而折其中，乃知其理，适足以辅旧说之不及。是故异端之说，能崛起而风动一时，多中含真理，而为前此所遏绝而弃置者，今因时会，决樊破藩，起以与旧行之说分席，其或显树旗鼓，与为敌仇，往往谓己说纯是，而旧行之说全非，一若取偿旧负也者。

① 以下言反对之论，乃以相辅。——译者注

挽近是非之争，如此者最为多见。盖人心每苦偏颇，常知同体之善，而忘异量之美，实则一诚之理，析为二端，当夫理想变革之秋，乃如日月代明，此沦彼睇。夫以常道言，民既进化，是新旧各主一偏之理，宜可相为附益，成其纯备矣。顾考之事实，则代胜者多，而和合者寡。尝求其故，则化进之日，其所尚之新说，合于一时之人心，而有以救正其偏者，过于通行之旧说，此世俗一时之论，所由多偏至也。每旧说之行也，虽其义为无疵，而所基者已实，顾同时并立之说，常有以补其阙而奠其倾。夫亦皆有所明，不得以其驳杂，遂指瑕以掩其瑜也。彼方嚣嚣然以彼之所明，照吾之所暗，使果有明矣乎？则彼虽暗于吾所明者，而吾不必以之贲怒亦明矣。惟君子之用心也，则以谓旧之说偏矣，正惟新说之亦偏，而后有以相救。盖所谓偏者，说者不自知其偏，而以为全也。惟以为全，故其言偏也至，至故其说不可以不收，而救偏之效见也。

欧[1]之近数百年也，世方相竞于一切之学，为物理，为文辞，笼天人，究道德，新知迭鸣，古人失步。此时搢绅之士，莫不以此自高，而劳力执技之氓，亦咸呿口结舌于世界之文明，自以谓幸生今时，大有异于三古之僿陋，则震耀弸张，多过其实，而文胜之敝兴焉。法令如牛毛，使人惘然，莫循其本，于是而卢梭[2]氏出，为反淳复朴之论，而一切基命于自繇，义挚声哀，其于人心也，其迅雷之于瑷雵乎？一震而偏聚者散焉。夫卢梭氏之说，非无所偏者也，自其后而衡之，则其说之失中，比之前之人为尤甚，而前人之指事而得实，亦方之卢梭氏为多。虽然，卢梭氏之言，其激荡于一时，而流转于意

① 以下以卢梭之说，为相反相成之证。——译者注

② 卢梭 Rousseau(1712—1778)，法之哲学家。——原编者注

界者，真有以弥旧说之所短，使去其芜纇，存其菁英，其于民义犹大水去而余土膏也。故自卢梭氏倡说以还，凡古风之平易近情为可贵，而末流制作，其戕贼饰伪为可悲。今日言治之家，未尝不三致意也。可知二义既合，始若相反，终乃相成，卢梭氏之言，于民群终当验。其验也，且以实事，不以空言，空言之左右民群，其权力行将尽也。

乃[①] 若一国之政论，其必待异党相督，而后有执中之美者，尤人人所共见也。其一曰保党，所以严秩序而奠治安，其一曰公党，所以倡改革而期进化。是二者之于建国，犹空气之有淡养二原行，畸于其前，则其国衰，畸于其后，则其国乱也。必待言政者心量日恢，亦公亦保，且其智足倚，知何者旧章之当守，何者古制之宜除，而后有党界不分之一日也。盖二党之为用也，其一之所以宜存，即以其一之有所不及，而其所以利国，即在此相攻而不相得，乃有以制用事者之威力，使之常循理而惺惺也。夫为政之家，其为主义者众矣，曰民主[②]，曰贵族[③]，曰异产[④]，曰均富[⑤]，曰合作[⑥]，曰竞争[⑦]，曰丰亨[⑧]，曰节俭[⑨]，曰国群，曰小己，曰放任[⑩]，曰干涉[⑪]。凡此并峙

---

① 以下言政论自繇之益。——译者注
② 民主 Democracy. ——原编者注
③ 贵族 Aristocracy. ——原编者注
④ 异产 Property. ——原编者注
⑤ 均富 Equality. ——原编者注
⑥ 合作 Co-operation. ——原编者注
⑦ 竞争 Competition. ——原编者注
⑧ 丰亨 Luxuary. ——原编者注
⑨ 节俭 Abstinence. ——原编者注
⑩ 放任 Liberty. ——原编者注
⑪ 干涉 Discipline. ——原编者注

分驱，家宝最胜之六理，人祝郅治之馨香，向非纵所欲言，而各极输攻墨守之能事，则国衡之两端，必一仰而一俯，欲异义相剂，国家有其利而无其害难矣。夫惟蜕嬗之世，人事之真理，常在执两而用其中。人心之广大中正者最希，一人之所是者不必是，一人之所非者不必非，必待两党争衡，各出死力，以为所守之主义战，夫而后妄说汰而真理存，此亦天时人事之至不得已者也。若前列之诸主义，假二说争衡之顷，吾党欲知何者为不可废？不惟不可废，且所宜奖进而鼓舞之者，则国中少数之人所持之议是也。盖所以为少数之所持者，必其说为当时之所忽，而两端有畸重轻之患者也。吾非不知民智之程度如吾英，无间所议之为何？持异说者无不相容之可虑，其民闻见世多，知以今日人伦之智慧而求真理，惟任人人各持所见，而自贡其诚，庶几理之不齐，可悉得其功分与差数，乃至说为天下之公言，理为古今所定论。时而有人，乃持异义，亦往往为求道者之所乐闻，而为审其所当，使彼竟默而不言，则于道转有损矣。

或[①]曰："先生之说，既闻命矣，然慎勿以小辨破大道也。世固有继天立极为民立命之名教宗教，其理真，其义完，非先生前说所可概论者也。如我基督救世之景教是已。世有言道德而与景教异者乎？则其说无有是而必非可决也。何则？景理诚真而无可疑，其义诚完而不可益故也。"应之曰："唯唯。夫道德者虚位也，而关于人事最巨，则今日所以审吉凶定邪正者，舍景教之绳准而奚由乎？虽然，请循其本，盖惟明于景教道德之为何，而后能用其说以勘他说之离合也。使景教道德，即以新约之所载为宗乎？则客所谓理真而义完者，窃恐基督与其宗徒之意，未必即以其所垂训者为

① 以下言即以景教之重，亦不得夺人言论自繇。——译者注

道德之完全也。盖其书所谓福音,大抵皆原于旧典,而其所举似,多偏狭之旧义,所宜匡订而扩充者。故其为言也,浑含苞孕有余,而不可以指实,类于诗歌告誓之文言,非简直径遂之法语,苟今欲就取材,以勒成人伦之典则,势不得不讨源于旧约之文也。夫旧约者希百来之经籍也,其中文物典章,亦斑斑繁富矣。然其为法也,可以为僿野之范围,不可为文明之典礼。是以圣保罗发挥经义,宣扬主训,已大反犹太宗徒之所为,而所附益者则希腊罗马之名教也。即新约所言,亦大抵参其时之王制,虽僮虏奴婢之俗,亦未尝以为宜除焉。且今所谓景教道德者,非景教本然之道德也,乃其宗教后起之道德也,其说不垂于景尊,亦不制于首传之弟子,特后起之义,首五百年加多力徒侣所增益而修明者。曩者加多力之公教,既一变而为波罗特斯登[1]之修教矣,虽所用科律,不尽沿乎古人,而其所改易者,则皆中古教徒所附益,分支异派,各甯之以其国俗身世之所宜。由此观之,景教道德,非皆教主所垂之彝训明矣。夫谓此等科律仪典,为有大造于民生,而世界尝受宗徒之隆赐,虽在不佞,其无异辞。第不佞所敢言,且言之而心安色不怍者,则宗教所标之道德,于人道要端,每偏重而不平,或不圆而有漏,千有余岁之间,脱非教外圣贤,以其知识感情,为补阙拾遗,以陶成欧洲之风俗,则人事之礼文,求明盛如今日者,偏其反矣。盖所谓景教道德者,有反振之用,无肇开之功,考其书所纪者,类皆辟除象偶抵斥淫巫者也。其教义多负而少正,尚应而寡施,求忏罪孽,而非以尊性灵,固惕然而不敢为非,而亦未尝毅然以力求善果。故其为说也,诫多于劝,尔勿之语众,而尔宜之词稀,视嗜欲之可畏如蛇蝎,故以

① 波罗特斯登 Protestant.——原编者注

清修谿刻者为至人，而此意遂寄于仪典矣。倡天堂地狱之说为劝惩，其为善也，乃本于狡利惕威之心，而不根于至贵之民性，故景教道德之标准，反大逊于教外之古人。所谓道谊者，常杂于功利之私，不知博爱同造，乃适完一己之性量，必待有所铦诱恫猲，乃俯孳孳，而古之大人不如是也。且其为教也，以威怀从顺为宗旨，君臣之义，则无所逃，叛逆之事，必不可作。于君上则虽身被无穷之虐，不可以贰。乃君若民以身奉国之义，彼多神宗教，且以此为职分之最隆，而景教所标，于此等最隆之义务，竟其篇未尝一及也。穆护蓦德[①]有曰："凡为帝王，畀一人以爵位，而其国有人，堪此爵位，才德胜彼者，此帝王所为，罪通于天，负于其国。"此金科玉条也。而回教《哥澜》[②]之所有，景教新约之所无，吾欧无贵贱人民，尚略知己于所居之群，有不容已之义务者，皆希腊罗马之旧泽也。于景教何有焉？乃至道德之所以淑身，所谓仁恕耿介之大心，洁净精微之高志，知性灵之至贵而自尊，常欲砥节首公，厉不可夺之节操，凡此皆得诸文哲诸科人伦之学，而于神道设教者，又无与也？嗟嗟！使徒求成人之标格，于讲威怀从顺之教宗，久矣乎其不可得矣。

虽[③]然，不佞于景教道德也，非曰有本来之玷缺，不可修为完全也。亦非曰景教之所言，与完全之道德，必枘凿不相入也。至于基督之道有微辞焉，尤非不佞之所敢出也。不佞于基督之遗言，所笃信者皆一如其本旨，即以拟诸古今深广之道德，亦知其无牴牾者。即谓嘉言懿行，凡人伦之所贵，为圣言之所包，亦不必牵强文

① 穆护蓦德 Mohammed (570—632)，回教领袖，阿拉伯之预言家。——原编者注

② 哥澜 Koran，回教之经典。——原编者注

③ 以下言惟言论自繇，乃能救旧教之偏。——译者注

义，而后证此言之合。虽然其书所载者，则仅道之一体而非其全。盖天下固有至高之道，至大之理，为景尊宣教所未及者，而后起徒众，亦未尝为之张皇而补苴。虽至高之道，至大之理，诚景教之所乐收，但所著于二约者，既已不完，后之人欲但即其中，求备具之典章，责人类以循守，斯为傎耳。且非但已也，果其行之，将为累于国民之德育。盖其人之存心非不公也，其用意非不美也，独惜守偏狭之义，出死力以责诸行，则彼所以陶范民性者，既悉依宗教之仪轨矣，而文哲诸科之所陈，可以辅宗教所不及者，又为所鄙夷而不用，间有采取，而其弃择之际，仍以本宗之旨为衡。如此，将其所成就者，必委琐局促驯服奴隶之才。其心帖然，以所学于师者，为天显纲常之无以易，欲其激昂骞举，外旧教以求所谓继善成性立命事天者，邈乎不可得已。此其效诚他日所不可逃，且往往即今而已见也。故处今而言德育，彼文哲诸科所明之道德，必与旧教所垂之道德，并用相资，不可偏废，尚庶几有以陶冶性情，作新民俗。更有进者，使德育之事，必去伪而存真，则宗教与文哲诸科之所言，皆不可不极异同而恣驳辨。此言论自繇，所以为别伪求真之专术，必不得以宗教故，遂悍然箝世人之口如防川也。夫非宗教之道德，固不必与宗教之道德相背驰也。然而逐新忘故，矫枉过直，訾前人之拘挛，而己遂至于横决者，固亦时时有之，而实为道德之害。以今时民德之未纯，夫如是之过不及，诚所不免。顾自知道者观之，真理之利民无穷，而横议之害道有极，则即以横议为沽取真理之市价可也。总之，德育之地，据一偏之理，为完全之义者，流传既久，必为害端。故所托愈尊，则其宜匡救也亦愈亟。使以匡救之力，又于此而失中，此诚道德之不幸。然闵之可也，复之可也，至缘此而禁遏

之，使不得言，则所谓虑溺弃舟，因暍避日者矣。夫景教宗徒，既责外道之人，以平等心观法矣，则其于外道也，不可不自我作则，以平等心先施之。窃尝谓世间有最尊之真理，极大之义言，所谓日星明而江河流者，有一大分焉，为不知景教者之所发明，为不信景教者之所发明，此在历史中，诚欲堙其实而不可得，且无庸徒事自欺者也。

夫[①]谓纵思想言论之自繇，使诸家偏至之说，一时皆有以自伸，遂可以息门户之争，泯异同之见，而宗教名教之道术，不至遂为天下裂者，此又非不佞之所敢知也。人类之褊心，不识何时而后去？使其人而有所知，固将奋其一偏之论，以驰突于人群，叫嚣于学界，甚且用空言而施于有政，一若无第二义之并行。故水火之争，异同之见，不独非言论自繇所可医，深恐以言论自繇，且益烈而弥厉。所争虽公，而杂以彼我胜负之私，则党同妒真，怙非葆短，其于真理，犹目之不省其睫，盖比比也。虽然，辨如战然，其偾骄而格拒者两家，而神明湛然，为壁上观，不与于胜负之私，而有见于曲直之实者，则至众也。故言论自繇，虽无以息党人之争，而有以助真理之明于世。今夫公理之将明未明也，非持论者愤争之为忧，而对待者缄默之是惧，但使世人得察两端之言，则真理之明有可望矣。盖邪说之所以害，而中于人心，不可救止者，皆孤行一面之辞。所由至此，孤行一面之辞，虽其理甚是而真，亦往往为溢言浮藻之所蒙。蒙则由是而渐入于非，失真而阴行其伪矣。能治名学者寡，而知言之选尤希，彼闻孤行一面之辞，能由之而得事理之真实者，虽在明圣，犹或难之。使公理完全之义，果于世而终明乎？必其中

① 以下言戒门户之争，而禁言论自繇者，因噎废食也。——译者注

虽有残分之微，一一皆有人焉为之讼直，且讼直之言，必能使一世之人不得不闻，而后可耳。

不[1] 佞所为思想言论自繇言者止此，庶几闻者知求诚意正心之实[2]，必先除意念之囚拘，与夫言辞之羁勒。使于此而不自繇，则诚正之谈，将皆出于饰伪而已。不佞前所窃据以为说者，有四义焉：一，言论不可禁止者，以所辟邪说之不必邪，而所谓非而禁之者，未必不合于真理也。人而不承此说，则必以无对不诤，而无以易自居，而后所独断者乃当是而不可议。二，从来一民所奉之宗教，一国所立之名教，乃至物理人事，一切之成说，凡古人所诏垂，得为圆密无漏完全不偏之真理，最寡而几绝无，必得后起之说，与为反对争衡，而后有以日进于完全而圆密。三，即旧行之说果诚，且果为全体之诚，然使其说孤行为不诤，或诤矣而不力，则被服成俗之民，往往徒受之以为先成之见，习焉由焉，不察其所以然之故，而道乃因之以不明，民德亦因之以腐败。四，又况其义，将以久而寖微寖灭，虽日诵其说，日习其礼，亦无补于身心言行之间，虽为至德要道，将为陈言虚器，而拘囚性灵，使物理天明，无自牖之纳约，则尤可痛也。

尚[3] 有可附此篇之末而论之者，或曰：言论固宜自繇，人有怀来，诚宜使尽其说。顾自繇矣，尽其说矣，而辩论之际，其词气礼容，则不可鄙倍而暴慢也。此送一难，彼折一冲，雍容揄扬，以竟一理之绪，是故辨可为也。夫何必赪颜攘臂，横厉诋諆，以逾礼让之闲者乎？曰：客之言不亦美乎！固于实事则有难者。以所云礼让之

① 以下总挈本篇所言。——译者注

② 诚意正心，为一切人类幸福根本。——著者注

③ 以下言礼让之事，宜责之主公言之辩家。——译者注

闲，与所云鄙倍而暴慢者，其界域不知居何所也？客将以攻人之言，而无伤其意，为程准乎？则使攻者之辞，刻挚深透，而中所攻者之要害，使理屈而无以复，固未有不伤其意者也。夫谓此送一难，彼折一冲，雍容揄扬，辞尽而色不变，此必所争者，为两家意之所不重，而后然耳。过斯以往，则攻者虽信而有征，受者犹恶其无礼，虽婉容而柔声，闻者犹怨其不让也。如此则奈何？且客徒以礼让为闲，则不知为辨者之所逾，往往有甚此者。设诐遁以为狡逞，掩著情实，混淆端绪，如叙述反对者之说，而以意为之增删，此其所犯，过于鄙倍暴慢之为慝远矣。然亦未尝无可恕，盖辨者之为此也，虽其事为至不直，而汹汹之顷，不必皆由于有心，则亦未可即执以为罪也。若夫鄙倍暴慢之见于辨言者，亦有之矣。骂詈讥嘲，或发反对者与所论者不相涉之阴私，此亦为辩之稂莠蟊贼矣。顾吾惜世之人，于辩争之二家，常怒其一而恕其一也。盖使其所加在所严之旧义，则往往为众口所不容。设反而施之，将不特为众口之所容，抑且誉之以为卫道之甚勇。故不佞谓凡两家为辨，常有多助寡助之分，惟多助之家，而用此等于寡助者，其害为最巨。盖多助之家，用此而利者，即以其阿世媚俗，而所持以争者，乃所严之旧义也。辨而果有礼让之闲乎？则逾之而甚者，莫若无据而毁寡助之家。盖利其寡助而为之，其为不仁悖德甚矣。今夫诬善为谗，施之于多助之家，不必害也。独至寡助之家，是非未分明，而所持之义，为庸众人之所不喜，俦侣踽孤，势力单弱，舍其曹偶，莫肯为持公道者。又即以寡助之故，势不可施谗于其敌，虽欲安居腾谤，其道无由，使其为之，则其势必反为己损。且自其人之建说，既与其国所严之旧义为牴牾，牴牾而冀幸听者之一悟也，则必委婉其词，而不

为无益之撄心明矣。设少不然，愈益得罪，不若主持旧义者，气悍神王，虽纵无度之讥诃，不独于其所言为无害也。且有以慑众人之气，使不敢去其故而谋其新。由此而观之，吾党欲为真理造必明之胜因，为辩家持不偏之公道，则所谓远鄙倍，去暴慢，奖雍容揄扬，而戒横厉诋諆者，得无在此而不在彼。借令施之事实，而必有轻重之殊，似宜为以公言攻私说者，峻礼让之闲，而于持异端以攻正教者，虽稍辽缓焉无害也。虽然，自为国家守典执法者而言之，其于二家之辨，固无所用其左袒，而朝市草野之清议，其所左右者，固宜随事为衡，而无执一不变之定法也。一议之兴，无论吾一身所居为何党，辩争之际，有为诪张忌害，偏执拂戾，而于异己实不能容者，则于天下共黜之。然不可以其一人之无状，推其一党之皆然也。而其人所居者，为吾党与否，不必论矣。又使其人不以辩争之厉，扰澹定之明，能见二家所操之理实，又不以彼我之私，夺诚笃之素，于人之短无溢辞，于己之长无矫饰，如是者亦与天下共褒之。而其人之为何党，又不必问也。必如是乃见言论之真自繇，而为文明宝爱真理之国民，言论辩争之仪法，而礼让之闲，虽不必立固已立矣。夫如是之仪法，夫如是之闲，虽不幸常为议者之所畔而逾越乎？而不佞所犹得自庆其遭者，窃见近日立言为辩之家，能守此义者多，而勉强自将，期于不畔不逾者，尤日众也。

篇三　释行己自繇明特操为民德之本

夫[①]思想言论，所以不可不自繇，与夫劫持禁遏，所以堙郁民才，致无从成长，而教化从以不蒸，此于前篇，既详论矣。乃今试察其由思想言论，而施诸行事者。问"若其人所为，利害祸福，不出于一己，将其义同于思想言论，不可不任自繇乎？抑言行理殊，而名实之间，他人可以干涉耶？"夫事利害祸福与人共者，无自繇之可言，此理至明，无待论列。又使其言，乃以从臾为非，虽在言论，亦不得借口自繇，以逃罪罚。此如有人著论，谓屯谷为业，乃天下之至不仁，饥人而肥己，又论封殖私产，无异越货国门。使其言但见于著述，则虽刊布流行，皆不过一家之私论，此宜自繇不当禁者也。乃或凶年饥岁，游手汹汹，方集于米商之门外，而其人取前所论，在彼演说，或乘民心未定之顷，张布揭帖，鼓煽凶威，此其所行，皆属不道，而为邦典所宜问者矣。大抵一人行事，无论何如，但以非理加损于人，则小者宜为国人所沮止，大者当为国法所不容。是故行己自繇一语，乃有限域之言，无论何等自繇，皆不能因自适己事，而致他人蒙不便也。第使其事与人本不相及，而欲自抒己见，为所欲为，如此，则与思想言论，理无二致，彼方自择其吉凶，何与外人之事，而捉搦禁制之耶？且夫言论自繇云者，亦谓人心非无妄之至诚，而是非无定，所持虽有真理，往往偏而不全，故未经明辨廷争，

① 以下言行己自繇，人道之所以乐生，人群之所以进化。——译者注

而众口一谈，转相附和者，非佳事也。然则人为异论，非宠杂之可患，实精进之可欣，凡斯诸义，其用于事为者，犹前者之言论也。夫人道未知何日乃进于最隆，惟今日之人意，与理少合而多乖，故其言论云为，莫不利为同异，但使于人无伤，诚宜任之，使各翘其异趣。盖其事犹科学之试验然，惟人人各行其意之所是者，而于生事孰利孰害？何吉何凶？行乃大明，而人道知所趋避耳。夫既于人无损，则国家何必束其手足，而使之必出于一途？且人之自奉其生也，使所由涂术，与所性违行，而一一必俯循乎国俗，则其人乐生之意将亡。生必自繇而后可乐也，自繇者，诚乐生之要端，而亦进化之所待也。

人[1]事有术有鹄，术所由者也，鹄所求者也，与世人持说之难明也，非不明其术之为难，而不知其鹄甚可贵之为难。使知其鹄，自从吾术，彼不知，人道民德之最隆，在人人各修其特操，在循异撰而各臻乎其极。又不悟，治功学业，教化文物，此数者皆必待民特操异撰，相经纬组织而后成。使其知此，则必纵言行之自繇，而不为其夭阏，即小己之发舒，与国群之约束，亦必有其相剂之道，而无虑于牴牾。悲夫！常人之心，彼不知所谓特操异撰者也，即知之，亦不谓其物为可宝贵。而宜为察民觇国者，常目之所存也，起视国俗，以为已足，何则？国俗即彼常人之所为也，其以为已足也，不亦宜乎？设告之曰："是总总而同，甡甡而合者，非胜象也。"且腭眙相顾，不明其所谓，又况标奇领异之才，超然不拘于世俗，彼以循常之意观之，其道德仪止，皆不足道，固其所也。乃由是遇之以妒娼之意，排之以疑憎之心，曰是蜂锐好扰者也，是乐畔涣而不安其分者

① 以下言教育以栽培特操为鹄，故行己自繇尚焉。——译者注

也，吾方图所以善俗者，顾德化之不成，以有此曹为梗故耳。日耳曼政家洪伯乐[1]著《政界论》，有曰："政教之鹄，在取其民各得之天禀而修之，使各进极其高明，而成纯粹雍和之全德。是故人道所力争，而教育所常目存者，天资学力所两相成之特色也。为此其道有二焉，曰行己自繇，曰所居各异，二者合则异撰著，异撰著则庶功兴，而非常之原举矣。"洪氏之旨，世之知者，有几人哉？

夫[2]洪氏之旨，固世人所罕闻，其于人道也，重特操异撰如此，得勿讶其言之过欤？虽然，何足讶！彼所言者，固亦犹人，特辞气之间，轻重异耳。夫学古固也，而谓人之制行，一一必步趋古人，古及今无此说也。谓行己不得用其天明，以求最宜于所当之时位，古及今亦无此说也。而谓我生之初，凡古人所诏立创垂，无一节之可用，彼于是非善恶，无所发明，故事事必自我而作始，是其人非丧心病狂，又不至此。夫谓教育之道，或使知其所不知，或使能其所不能，大抵学于故训成规，取其精而受其益。此其说固也，然而人之为学，与鹦鹉猩猩殊，使其长成，脑力既足，固将自用其心思，以求明乎义理，此人道之所以贵性灵也。人莫切于自为谋，而各有其所当之时位，是以故训成规，有合不合者，凡此必听其自择，而断非他人所能旁贷者也。古人之行己也，有所守之故训，有驯致之积习，是亦各本其所躬历，而由其合道利用者耳。乃由是以为最懿，而欲率一世人之彼从，则不知彼所躬历者虽实，而或虑其过狭，而不可以一概。有时不狭而广矣，其观物又未必尽诚而无妄也。则以其

[1] 洪伯乐 William von Humboldt，今译洪保德（1767—1835），德之政治家。——原编者注

[2] 以下言不自繇则无特操，无特操则其群必衰。——译者注

见为皆诚，其所历为已广，由是而立之为常道焉，为经法焉。顾今吾所遭者，乃权而非经，天生吾才，不常而为偶，是经法常道者，又有时而不可用也。终之，使所谓常道经法者，为大中至正而无以易，于其人之时位，又相合而无牴牾，如是则取而率由之乎？虽然，犹有害。何则？将使我徒习故而蹈常，而于吾所受于天之异禀，无所演进而发奇故也。有感觉，有审量，有别识，有思忖，有服膺，凡如是之心能，其所以缮而日精者，惟事理来前，一一有所决择故耳。彼习故蹈常者，靡所决择也。靡所决择，故无所用其心能，而心能亦寖微而寖废。今夫智照德操之于人心也，其犹血气筋力之于四体乎？用之则日长，舍之则日衰，有所行，问其故，曰世如是行也。有所信，问其故，曰人如是信也。其智照德操之无所施用明矣。乌由长乎？且不独无所长也，自心学之例而言之，且将有所日退。其用一说也，其所以然之故，心不能明，甚且心知其无当，而徒以有外力督责之故，姑漫然而信用之，如此，是其人本有智照德操，而临事乃与违行，逆其所决择者以自欺也。自欺之久，将是非之界混，而智照以蒙，善恶之情泛，而德操以腐，此必然之数不可逭之灾也。呜呼！

今①使人之行己也，行藏取舍，皆取决于他人，而以人之法则为法则乎？则天之生人，不必赋以他才，但能仿效如狙足矣。何则？必自为法则者，而后有事于众才也；必竭其耳目之力，以为观听也；必慎思明辨，以先见其吉凶；必有博考周谘之勤，以观其同异；必有别择之识，而后知所取舍。既定所取舍矣，又必有弘毅之贞，自胜之强，而后有以达其志而不渝也。向使其人举无事此，而惟取古训之所垂者，为笃信而谨守焉，如是者固亦可一由于正道，

① 以下言且与天所以生人之意不合。——译者注

而不必即入于邪。特不知彼所谓人道者，其价值为何等耳？身为文明之民，将不独所行者为不可忽也，其所以行之者，尤不可以苟然也。今夫生人之业，所谓继善成性以事天者，能理万物而整齐修美之也。然其事必以修身成物为之本，宫室耕稼，战陈讼狱，建朝庙，祀上帝，日为之颂祷咏叹于其中，使如是之事，而皆可以机为之，犹古偃师之倡然。而议者得此，以易吾国中之男女，虽所易者民质惟其下下，吾恐文明所丧犹不訾也。然则人之所以为人，非若傅会革木离合胶漆之所为，其造之也有模式，既成，乃使之歌应节舞合奏已也。为近取譬，其犹树乎？发生萌长，布菱蕃熟，彼皆有其生机之自然，而不可以夭阏也。

或①曰："人类之灵明，诚不可以不瀹发，国有礼俗，与其盲循柴守，而不知其所为，转不若心知其意，而时有出入者之为愈。是故知识思理之事，民享完全之自繇，宜也。独至感情嗜欲，则不可以各奋其私。嗜欲既深，而又辅之以血气之盛，此民德之所以迷惑而多败也。"顾不佞则以为感情嗜欲，其为天之所赋，与知识思理同耳。天之所赋者无败德，其为败德者，发而不中节故也。发而不中节者，以缮性之不均，而使所受于天者，有所甚，有所亡，或有所偏胜，是故人之为恶，其嗜欲不任咎也。嗜欲深而思理微，乃至此耳。且血气强者，其心德又不必皆弱也。惟血气弱，而心德与俱弱者，乃尤多。夫谓其人嗜欲情感，方之常人为深且众者，此无异言其人生质天资之繁富，生质天资之繁富，何必遂便于为恶？以其材之美，其于从善，乃尤轻耳。故云其人血气强者，犹云其富于能力，恶固待能力而后举？而善岂不待能力而遂行乎？况夫刚毅勇健之近

① 以下言知识之事可自繇，感情之事不可自繇者，其说亦非。——译者注

仁,过于荏弱委靡久矣,惟其天资盛美,进以学力,而后非常出类之人杰兴焉。亦惟其嗜欲深至,哀乐过人,故其好德之诚,克己之勇,非庸众人所敢望也。有国家者,必知扶植如是之秀民,而后为尽其天职,而其种之名贵,其国之盛强,视之,盖圣智豪杰,必出于此曹。借令弃之,是无异玉人不知琢而挥荆氏之璞也。且夫国所祷祀以求之者,莫重乎其民之有特操也。嗜欲感情,乃民之所受于天而各具者,而又为其天性之见端,为之道学焉,为之自修焉,而其人之特操斯显。使其嗜欲感情深挚过人矣,而又有其甚强之志以帅之,斯其人为刚者,而有耿介之风,[1]此真所谓特操者也。由此观之,使世之人有谓人之感情嗜欲,不可以独异,而必同于众欤?则必国民之中,无事于刚者而后可;必豪杰圣智,为无益于群而后可。是国反以刚毅勇健之民弱,而以荏柔委靡之民强也,有是理乎?

方[2]夫民之始群而为国也,固有虑民气之桀骜,而国家所具之权力,有不足以整齐节制之者,当此之时,民独立自用之风太过,势若与国权群制,争一旦之命也者。故其时之所难,在能诱懩忮通敏之民,使抑其奋发不可羁绁之情,俯然以就一群之宪法。其行法于民也,有若古罗马教主之于邦君然,总其身之顶踵,自诞生以至于没齿,无一非教律之所施。彼谓惟控制其一身,乃可以程督其言行,盖舍此则国家之治民,无他具也。顾至于今,则所谓国家者,乃大异矣。经一二千年之积治,国群之威大胜,而小己泯焉。有识者之忧其民也,不在决藩而破防,而在同风而一道;不在国家治权之不重,而在人民特操之不伸。古之人民,或以其地望之独尊,或以

① 从光明正大之本义,不从俗解。——译者注

② 以下言箝制嗜欲,于古民可,于今民不可。治今民利在反古之道。——译者注

其才力之胜众，实时时与其国宪法，相为牴牾。是非约束之严，势且弱肉而强食，而民之性命财产，无一息之获安。乃今之为民也，自王侯以至厮养，其为生也，几人人怀刑，而无往非十目十手之所视指。盖千数百载以来，其世变之亟，而民性迁移有若此者。故其行己也，不仅利害好恶之涉于他人，乃不敢肆也。即其一身一家之事，彼所宿留而郑重者，非曰吾所尚者为何若也；非曰以吾之精神服习，将以何道为最宜也；又非曰何以显吾才之所长，吾德之所劭，得循此而磨砻奋发，日益光明也。大抵曰，以吾之地望，必奚如而后合耳。或曰，人爵位财力与我埒者，其常态为何如耳？愈下乃曰，彼爵位尊我而财力胜我者，其行事方如何？夫不佞非谓彼之心，本有所欣，本有所尚，而乃抑之以从俗也。所可为大哀者，彼之心本无所欣，亦无所尚，乃舍从俗之一事，且伥伥然莫知其所之。盖其心志，如久服之马牛，服久而依于辕轭，是以云为动作，莫不以人望人，乃至行乐自娱，是宜自适己事者矣，而亦以合流同俗为归。其运动如群羊然，如贯鱼然，即有所择，亦以俗之常有所择故然。若夫矫常拂众，特立独行之事，其避之也，若凶灾，若罪过。始也自弃其天才而不用，洎久之乃至于无才之可用，盖其所受于天，而异于人人者，经枯槁而梏亡久矣。及其终也，虽哀乐之感，欣厌之情，亦且全丧天真，随世俯仰，百年滚滚，忽然而殁，虽名公侯，犹虫鸟耳。若而人者，谓之无我固矣。而人道之所以为人道，与夫人群强种争存之义，果不剌谬否耶？

使[1]自葛罗云[2]之教而观之，且将以如前之民德为可贵。盖葛罗云教旨，以自用为人类之惟一恶根，而自度阶梯，起于服从而忘己。故其诫曰：“尔毋自择，凡我所教，惟如是行，无第二义。舍

尔职所当为者,皆罪业也。"宗教之说,人为恶种,故必种性灭绝,而后有以解脱缠缚,超度沈沦。其义既如此矣,故于生人才分,无间为刚为柔,及一切根苗,可以培成胜果者,虽尽取而摧斫之,未为过也。人道本无所用其猷为,道在降伏己私,俯循天命而已。借使奋其才能,而于所谓天命之外,别有为作,则宁不识不知之为愈,此葛罗云派教旨也。乃今又有自谓不用葛说之家,顾其持义,则大致相若,特不如彼之已甚耳。如谓熏修无取豁刻,以天意言,生人嗜欲,固有可以自遂者,不必尽取而惩窒之也。第其所自遂者,必有所受而后可,不容自择而遂之也。然则是二义之攸殊,其间亦不能以寸耳。

挽[3]近宗教家,多取葛氏之说,而以克己励行为尊,虽日趋于狭隘酷烈,不知察也。世固有人,以其言为造化生人之本旨,闵闵然若惟恐人类之不为侏儒,不为伛偻也者。譬如树木之家,以婆娑畅遂,为木之病而不足观也,必斩刈矫揉,俾为櫑蘖,或象于禽兽而后已。则所持之义,焉往而不与自繇左乎？顾自不佞观之,使真宰为至仁乎？则谓既赋之以秉彝之性,固将使之缮修启迪,日造于高明,其有克本天能,孟晋自将,以为其肖子者,将有合于天心。此其为说,以比前谓虽赋之以心性觉知,必一一拔本塞源,使归于无用,

① 以下言葛罗云教派,乃反自繇。——译者注

② 葛罗云 Calvin,于千五百九年生于法兰西之璧加邸,长而受学于法京,主修教之说。千五百三十三年为国人所逐,居于巴洗勒。著《宗教法律》,徒众日盛。逃于芝尼洼,又被逐,三年而归。其教义以苦行克己为本,与苏格兰之诺格思对峙为南北宗云。——译者注。

璧加邸 Picardie. ——原编者注

巴洗勒 Basel,今译巴塞尔,在瑞士境。——原编者注

芝尼洼 Geneva,今译日内瓦,在瑞士境。——原编者注

③ 以下言克己、自繇二义,不可偏废。——译者注

其有扩充知识,张皇才力,而演进欢忻者,乃为凶敖之败德而逆天,似为近情而较有当也。嗟乎! 自古暨今,言淑身事天之义,固有与葛罗云大异者矣。其大旨皆谓,天之生人而畀之以常德者,其旨必有所存,而非徒刍狗牺牲之而已也。故斯德林[①]言象教广己[②]之义,与景教克己[③]之修,同为人道之最贵。希腊言道德者,或主于进取而发皇,或主于有所不为而检束,世界向明,是二义者,殆不可偏废也。为诺格思者,固胜于雅尔起贝阿知[④],然不如为伯理克黎[⑤]之尤愈。使伯理克黎氏而生于今,未见诺格思氏之所长,即为若之所短也。

今[⑥]夫人伦之所以贵,而于人心为美无度者,必非取其殊才异禀,磨而刓之,使浑然无圭角,而同于人人也。固将扶植劳来,期其各自立而后已。若无损于他人应得之权利乎? 虽纵之于至异无害也。又况非常之事,待非常之人而后举。故一国之中,必其民品不齐,而后殷赈繁殊,而国多生气。民之思理愈高,感情益上,其才以不同而相需,而雍睦之风亦著。此文明之民,所以为人类之幸福也。故特操异撰者,兼成己成物之功,明德新民,胥由于此。吾之有以善吾生,与人之所以得吾生而益善者,必不以同流而合污,而以独行而特立也。自小己而言之,则一人之身,以其特操异撰而生气丰;自国群而言之,以其民生气之丰,其国之生气亦以不啬。

---

① 斯德林 Sterling. ——原编者注

② 象教广己 Pagan self-assertion. ——原编者注

③ 景教克己 Christian self-denial. ——原编者注

④ 雅尔起贝阿知 Alcibiades. ——原编者注
希腊之枭雄,多才而放恣。——译者注

⑤ 伯理克黎 Pericles. ——原编者注
希腊哲人,雅尔起氏师之。——译者注

⑥ 以下言民少特操,其国必衰之理。——译者注

固知制防之事,必不可隳，所以禁强者有时之侵弱,众者有时之暴寡,过是不已,所失必多。且夫制防而得其宜,于民德非惟无损,且辅进之矣。盖民以己意而有所欲为,乃终之卒屈于国法,其屈于法者,坐其所为,有以沮他人之进往也。然则此法之行,不独于国民为有利也,自彼言之,为益尤巨。何则？法屈其私，私屈则公德充故也,是故用利他之义,而屈行己自繇者,其为法必公,公而严,虽严于民德犹有进也。使知其邻之权利,与己之权利为无等差,斯仁义之情,交相进矣。独至行己自繇之屈，非以有损他人之权利也,而以或触其人之忌讳,则于民德无所进也。无所进,则二恶果见焉。使民而强梁,则启戎心,而以逆吾禁,然则法不行也。使民而荏弱,则毁其刚德,而以入于邪,然则民无赖也。民无赖,法不行,于其国皆大病。故曰所失必多也。由此言之,欲行法而不病国者,必自任民自繇,各奋其能始矣。前古盛时,其为后世所睪望而仰叹者,皆以民行己自繇之广狭为差,即在专制之朝,但使民之特操异撰有以自见者,其世风可无至于晦盲也。而哲家谓为治之暴,莫大于强天下为同,而其所强同者,称天而行,抑以人作则,举不必论矣。

治①道以演进为期,而演进在民之各成其所异,故必扶植裁成其所异,其民之性量以完,而郅治之馨香以至。不佞于前文既详论矣，乃今可以无言乎？於戏！言人道之至美，至于完其性量所固有,止矣,蔑以加矣。言治道之至凶,至使民不得完其性量所固有,亦止矣，蔑以加矣。虽然，不佞纵言之沈痛,发之详且尽如此,而世之人犹未必其尽信,亦不以所云为真理而无以易也。无已,则试与言演进之人,所以有大益于未演进者,盖其人虽不尚自繇,谓其

① 以下言任人自繇,其效可以益己。——译者注

物无裨于一己，顾使各守畛畔，常任他人之自繇，而不为之挠沮，将于己亦大有益也。

自① 其最显者而言之，则特立独行之士，常可为世俗之师资也。夫使陈陈相因而可贵，世固无所取于前识与蚤知，不然，则自我作始者，殆不可以轻訾也。不独勤求新理，发暴旧谬之人，为可贵也，事有方古为便利，礼有方古为文明，乃至居养之宜，缘饰之美，皆有开而必先。使有人以吾说为不然，则必谓斯世之政教礼俗，已悉臻美备而后可，如其未也，则推陈出新之家，又曷可少乎？夫谓创始开物，非可期于庸众，此其说固也。千百人之变法立异，其中可则效而进于成法者，仅数人耳。顾此数人，则真人物之精英，山川之灵秀，非此，则人道腐败，如井渫不食久矣。不独古之所无者，有待于彼之介绍也，即邦典成法，亦将待彼而后常新。夫新法可百年不行，而人心之灵，不可一日而不用。国家率由成宪，而奉法者心昧其所以然，是谓沦人道于牛马，虽所创垂之至美，而经历数世之后，遂陵夷而成无谓之死法者众矣。使非世有贤豪，以其心得，为鼓舞而张皇之，则方策所布，皆为文具，荧魂旷枯，风潮方新，一经震撼，无不散者，此拜占廷②之声明文物，所以至今日而阒然无闻也。今夫豪杰不世出，即出而常为其群之少数，此不独古然今然，且恐尽未来世而莫不然者也。虽然，豪杰非无所待而出者也，良苗嘉谷，非膏腴沃壤不兴，师虎龙蛇，非深山大泽不畜，豪杰之

① 以下言特操之民，社会所待以进化，然国必自繇而后民有特操。——译者注。

② 拜占廷 Byzantine Empire. ——原编者注

古君士但丁城之名，盖希腊帝国之总号。——译者注

古希腊殖民城市，公元前七世纪为希腊人所建。罗马帝国皇帝君士坦丁迁都于此，改名君士但丁堡。公元三九五年罗马帝国分裂后，为东罗马帝国(拜占廷帝国)都城。这里指拜占廷帝国。译者注误。——编者注。

所呼吸而发舒者，必自繇之空气也。且既为豪杰，固未有和光同尘，而不特立独行也者，使其人富于拔萃之天才，而贫于忤俗之勇德乎？浸假其才，将湮郁而不彰，下侪众流，与凡人伍，此于其身，所丧固不訾，而在社会，所失乃尤巨。又使天畀之以刚健之资，则必解弢堕帙，跅弛不平，而世之人不知其有所激而至此也，而不轨之讥，群然起矣。嗟乎！此何异见奈雅加[①]洪流，而怪其不若荷兰诸渠之循轨乎？

夫[②]谓豪杰非常之人，所关于世之重如此，而彼之思想言行，宜一任其自繇，不可加以常人之拘检。

闻者固不以吾言为非，所虑者将以吾言为无与己事，而淡漠置之。盖其意以谓，居今之世，即有豪杰非常之人，将不过为数篇刿目感耳之诗歌，写一二移情赏心之图画，是诚人事之可喜者也。乃至伟思骏业，虽有之可以为时瑞，而无之亦未必遂为害也。夫如是之情，其于世人，固无足怪，盖非常者，常者之所不喻，而亦不识其用居何等也。借令喻之而识其用，则其物又不为非常明矣。使斯世而有先觉者乎？其所为固将有以拓社会之心胸，开常人之眼界，然则过化存神，率所与接者，去故就新，尽舍其常而得非常可也。夫世之事业，固有开而必先，故吾人此日所蒙被之休嘉，一一皆圣哲之所赐。常者何？前人之所已发，而后人之所因也。非常者何？前人之所未窥，而有待后人为之创也。向使非常之人不生，则抟抟员舆，犹是漫漫长夜可耳，何文明幸福之足云哉！知非洲之蛮，未尝不以其生事为至美，则公等慎勿云守旧率常之已足，而无

① 奈雅加 Niagara River，今译耐亚嘎拉河。——原编者注

② 以下言常人之心多以豪杰有无为不关轻重。——译者注

待于名世非常之豪杰也。

尊① 贤而与能，斯人固有之良欤？然自事实而言之，则世界者固庸众人之世界也。稽于历史，方吾欧三古之时，乃至拂特② 之世，人欲自见其特操，尚无难也。使其人而有才，抑其地望，为其群之所具瞻，则左右其群之力，固甚大也。独至今日，小己之于国群，眇焉若太仓之一粟，其权力乃泯焉。夫谓今日政治，舆论主之，此有目所共睹，无待不佞之赘言也。是故国之权力，端在齐民，政府欲其势之不倾，其所为必洽于舆论，否且群噪而逐之矣。此不独于国论然也，私家交际，人事是非，向背毁誉，莫不视此。第其所谓舆论者，非必果舆论也，特国中有权力一部分之言论而已。如在北美，则白种人也。至于吾英，则中户之合也，鳞集羽萃，总总林林，无虑皆庸众人而已。所尤异者，方其建为舆论，而雷同响应之也。非若古之世，受其说于胜己之俦，若教会之神甫，若国家之长官，抑其所推戴之党魁，其所诵习之古义也。每当众情靡定，彼侪偶中，意有所左右，则登其说于报章，往往篡通国之名，姑以为公论。闻者贵耳而贱目，则亦取其说而诵之，口口相传，其势遂重，此舆论出世之大凡也。虽然，不佞之言此也，亦著其事实而已，非必斥其事之为非，抑将使国人去此而循他道也。盖民智之程度既卑，其所得为，不过如是，即有他术，非所能由。其政府之所为，终无以自拔于庸众。夫众制之治，为民主可，为贵族可，但使事必决于佥同，则虽极所能为，其政令措施，无术可期于尽善也。期于尽善，必国权所属之庸众，皆俯然自知其不足，而询谋发号，举听命于天资独绝，学问

① 以下言民主国权归于舆论，此小己立异之所以难。——译者注

② 拂特 Feudalism. ——原编者注

深至之一二人，此当国运甚隆之日，尝实行而著效者也。高识远量，非可期于人人，则国之大事，必豪杰非常之人，为之指示而发纵，特常人之心，能识此指示发纵者，而翕然从之，上规下随，心知其意，斯为难耳。且不佞又非谓世有枭雄，篡一时之国柄，指挥如意，而举国俯首不敢与争，必此为尚贤之实，而其事为可贵也。豪杰所宜得者，建白自繇而已。过斯以往，乃至箝制国民，务一切之由我，则其终不止夺其国之民权，而与自繇之义背也。是豪杰者，亦将身受其敝而不自知[1]。虽然，向使萃千百之庸人，篡一时公论之名，于一切有劫持之势，则所以救正之者，正赖一二蚤知之士，振其特立独行之风，庶几有以障既倒之狂澜，不至习非以胜是耳。是故此时国家于绝俗异众之行，不徒不可以阻抑也，且宜赞成奖进，使其势之必伸。至于平时，则所为徒异不足尚也，必异而且有胜旧之实，乃共推之。今者吾英一国之俗，乃当前之一时，故所行不必其胜旧，但使矫俗之所趋，而不肯屈膝于时尚者，其于群已为有补。盖俗论既并为一谈，孰持异同，即为群矢之的。正惟此时，独行可尚，且非是无以破众口之牢也。总之民德最隆之日，在在皆有不苟同不侪俗之风。而如是之风，又常与其时所出之人才为比例。心德之刚健，节操之坚勇，其见于历史者，皆在自繇最伸之日。惟今日敢于自异者之无人，此吾国所为可大惧耳。

事[2]之常者，皆有其非常之一时，故必纵非常者之自繇。庶几历试之余，权者孰宜以为经？革者孰宜以为守？乃自见也。虽然，自立之概，矫俗之行，所可贵而宜自繇者，不必以善行之时昭，而良

① 以上作者意指法之拿破仑也。——译者注

② 以下言言行自繇，本为斯民天直。——译者注

法由是用也。又不必魁能负异之人，尘垢世俗之士，而后可惟意所欲为，以自求多福也。盖言行自繇，固文明之民，人人所宜享之天直，借曰有为而然，其义隘矣。夫谓人类无穷，其行己必放于一二之楷模，必如是而后合者，固无此理。第使其人具中智之资，有耳目心思之为用，则言行之际，自用权衡，为章则以自循守，乃最善耳。最善云何？以己出故。夫人道固异于群羝，即在群羝，亦不必尽同而无异也。为其体求衣，为其足求屦，非取之于市而皆合也，必本其形，为之裁制，其次则择于唐肆之至多。何则？形异故也。今乃谓行己之经，其事易于一衣之称体，而性情才智之为异，不若其足之参差也，是明于形而暗于德也。且徒以嗜好欣厌言之，天下之众，已不可驱而纳之一法矣，矧夫神明之等差，神明之长养而充实也！其所待于理义者人殊，以一说之理义，求以养异等之神明，犹以一地之风气土宜，殖五洲之草木，而求其畅茂也。一先生之言，使甲受之，则有以匡辅其材，使之成德。使乙受之，则转为之蔽，而害其材。其于居养也亦然，丙之所处，固有以鼓荡其筋力，摩厉其心灵，使丁处之，乃若累重负，而精气为之销萎焉。身心所待，至为悬殊，而苦乐趣别如此。是以阴阳人事之所经，每因同而果大异，借非本其不同，而为之制，将其事一合而百忤，而其人所得于天之分，若智虑，若情感，若神明赏会之微渺，皆将困而不舒，戾而不和，苶然无以完其为人之量矣。惟今之人，所稍任自繇而不以异为忤者，特嗜好耳。至于行己之方，则必待甚众之同而后可。此其限域所区之广狭，亦不佞所不解者也。夫嗜好之不容不异，夫人而知之者也，荡舟走马，樗博弹棋，衔杯吸蔫，音乐书画，或欣或厌，人异乐方，未闻有或督过者也。独奈何其于行己也，则曰某为其莫尝为

者，某不为其所众为者，一若大过爽德之加乎其身也，否则必其人有勋爵位号，夫而后得行其己意，而免于众讥。使惟己意所欲为，而不恤乎众议，将其得罪于俗之深，不仅蒙讥而已，行且以彼为狂人，甚或夺其财产，畀其戚属，使为主之。此固近事，仆所亲见，非无证之言也。吁！可异已。

窃[①]观国人之所为，叹其事于非常之人，大不利也。盖流俗不徒知识之微也，其好恶欣厌之情亦常浮浅而不深，微弱而不强，援中庸之说以自欺，而热心尽冷，遂至非常之业，无一事之可与谋，而胜己之人，所为汲汲孳孳者，彼亦末由以相喻也。则由是而以为狂妄，则由是而以为不经，乃至险躁奇衺，凡与己异趣者，莫不锡以嘉名，而与天下抹黎，使闻者以不佞之言过乎？则试设一境而观之。今若国家忧民德之不优，而议所以美俗者，则众将曰民行不可以不整齐，而宜禁其太过，势必取人事而划为一定之法程，张之国门，勖人人以遵守。且其法必将一出于中庸，以激烈高远者为不足贵。使其术卒行，必民德泯然大同，无可指异，而后为得其所祈向者，是使吾国人心，无异支那女子之足，虽天姿绝特，异于常畴，必束缚拘挛之，使一出于相似而后已。

天下意构之美境，常止于得半之途，一道同风，亦意构之美境也。课其实得，不过使中材以下之国民，易勉跂耳。国之所亡者，在以俊伟之天资，具绝胜之思理，以刚健之志气，驭秾至之感情。国之所得者，以薄弱之干才，怀泛常之忧乐。惟其如是，故能循众同之法，而愿力识虑，举无所施[②]。嗟乎！今之吾英，所谓龙象之人

---

① 以下言以国群而侵小己之自繇，则于非常之人大不利。——译者注

② 一道同风，即是谓也。——译者注

才，已陈迹矣。即有才杰，舍商业制造而外，莫或见也。故挽近人才，出于工商者最多，尚有少余，则见于私家之事业，如恤贫捍灾诸善举，虽亦不为无功，特坐气魄小耳。故吾英今日盛大之实，必自其合而后见之，其国群犹足畏也，而小己无可言者，而当世言群之士，遂以此为至足，而无俟于进求。顾不念英之所以为英者，为往者何人之赐？而继此之持危扶倾，使无为希腊罗马之续者，将资其所亡之人才乎？抑恃其所已有者，而遂足也。

居[1]今日文明之时代，而权力足以劫制上下者，其惟例故[2]乎？擢塞禁遏使上下必循其初而不得进者，其惟例故乎？例故者进取之敌仇也。有例故，无自繇，无改良，无进步。夫进步改良之与自繇，诚不必为同物。强改进于不愿改进之民，则自繇风力，或转与改进为反对，然此特间见者耳。自其常而言之，自繇固进化之母也。盖惟其国有自繇之风，而后人人皆可以进取，故进取自繇，二者之情，与例故莫有合者，必去例故，二者庶几可言。自繇例故之战，所见于历史者最多，其事皆人类进退衰盛之枢机也。员舆之上，建国众矣，自其实而言之，则大半无自繇，且无历史。何则？例故大用。例故而外，无一事之可言也。曷观于东方之民乎？东方之例故，万事所待以折中者也，凡其民之所当为，与其民之所应享，使例故而如是，举天下之理势，莫能与之争。其讼狱以例故，其交易以例故，其朝觐会同以例故，其养生送死以例故，例故乎？例故乎？真霸权之不制者乎？其中敢与例故抗者，独枭雄之暴主耳，窃柄之权臣耳，然而效可睹矣。今夫例故者，非从古已然之物也，必

① 以下言发明例故之害。——译者注

② 例故 Custom. ——原编者注

有其不为例故之一时，而后乃相循为例故，是其国一时，尝有开物创制之圣贤豪杰明矣。方启宇缔造之初，其文物声明，不能即已繁盛也。其人民物产，不能即已富庶也。其有此者，必一一经其民所自为，当此之时，所谓五洲盛强之上国非欤？何至于今，乃举国帖然，群俯首于异族之辕轭？方彼之为广宫大囿朝庙冠裳也，是异族者，特衣毡寝毳，游于沙漠之广场，伏于森林之窟穴而已。乃今为所縶而不能自拔者，此无他故焉，彼监于郁郁之文，一切皆循乎例故。而是异族者，淳卤朴质，虽循例故，而尚有自繇进取之事，杂行于其间也。是故一群之民，其始皆有一时演进之可言，特未几而止耳，止则其国无豪杰之民，而以民之特操独行为忌讳。使泰西之世变，其升降亦同于东方，即欧之国，岂有幸乎？虽然其事有不同者，盖欧洲今日所循之例故，不必守旧不进者也。其俗之所恶者，立异也，非变革也。特其变也尚众同，而不可以独异。吾人之所服，不必先祖父之所服也，虽所服者必同于人人，而时尚者或一岁而再易，然则吾之所为变者，特苟然因变而为变，非以变而得美也。抑以变而得便也，使其变而以美便，所谓美且便者，不能于一顷而通国皆以为美便而取之。又他日者，不能于一顷皆以为不美便而置之也。且有以吾英为非进取之民者，此亦非极挚之论也。五都之市，数亩之宫，其中所谓新式制造者何限？浸假而良之中又有其良者焉，此非骎骎未已者耶？此犹其形下耳。治制之法，教养之规，德礼之训，未尝不矻矻以求其日精，故以言进取，不独于吾人为无恶也，实则古今之民，无若吾英之乐进者，此吾人所常用自憙者也。吾人之所恶，特小己主义，立异而不循俗者耳。彼谓使吾民而无异同，将比户可封，岂非甚可愿之事乎？独不悟正惟有此异同，以人

观人，有其思齐内省之事，且互取所长，以辅所短，而民之才德乃交进也。且吾人何不取鉴于泰东之支那？夫支那其民自谓中国者也，虽然不必皆妄，其民富才力，而德慧术知亦往往而遇之。以其国之天幸，其前古尝笃生圣贤人，为创垂甚美之制度，使至今得循为例故。吾人相其制度，虽不能无抑扬之辞，而曰其人非圣哲，固不可也。其教育之制，固甚善也，其网罗才杰，使操国柄，俾处尊显之地，而为国民所具瞻者，亦未尝无其术。夫如是之措注，彼中古人，必深知人道之所以演进者而后能之，故以事理言，中国之民，宜常为世界之先进，顾乃不效何耶？化之进者，则既进矣，而二千载之中，无进步之可指。乃至于今，其民欲进以与他国者争一日之短长，则所谓变进者，于其内固无望也，而其事乃必赖于外人。夫吾国任士仁人，所勤求若弗及者，其事无他，期于道一风同而已。期通国之言行云为，守一宗教之经法而已。顾支那之道则既一矣，其风亦既同矣，其通国之言行云为，亦泯然守一王之经法，而莫敢谁何！然而其效乃如彼，是非可深长思者耶？吾国今日所谓舆论者，大抵皆见于支那之制度，而吾国特未立之耳，假令吾特操异撰之说，所谓小己主义者，非战胜于此时，则欧洲虽有先业之崇闳，宗教之茂美，其不转瞬而为老大帝国之续者，吾不信也。

公[1]等知欧洲所以不至为支那之故乎？一洲之中，政兄弟者八九国，所以咸进而未止者，其道又奚由？此非其民之独智也，亦非政教之独隆也，二者皆进之果，而非进之因也。然则其进而不止，而不至于腐败者，其故无他，以民品之繁殊，教育修养之涂术至异故也。自一民之小己，推而至于邦国党流，州处部居，皆至异而

① 此段言所居各异之难。——译者注

莫有同者，歧趋岔轨，纷然各溯其殊涂，而所至者各有其可贵之一境。虽门户之见，由此而兴，彼出于一涂者，莫不欲天下人之从己，顾党同伐异，卒用不售，而相克之余，莫不收异己之善以相益。然则欧洲所以有今日者，正以此殊涂千虑之功，而收其富有日新之效者也。虽然此为往事，而今之风气，则特立独行之事已希，方日趋于支那之所至善。往者法儒托克斐①有言，今世法人之相似，过其祖父之为同，使托而观于吾英，则不知所以谓英人又何若也。吾于篇首引德儒洪伯乐之言，彼谓欲人道之日新而无穷，有二事焉，不可以阙，曰行己自繇，曰所居各异也。盖欲其日新，不可不求其相异，求其相异，则必畀之以自繇之生，处之以不同之地，是二者皆人人所待以成才者也。顾至今日民，自繇之生不可知，而不同之地则已少矣。生为英人，其同辈与一身所接构之外境，凡所以陶冶其心灵，模范其行习者，皆降而日趋于同矣。昔之英民，但使名位相远，操业不齐，抑乡邑之悬隔，则其为生也若异世界焉。乃今不如是也。取以与昔人者比，今人之所读者，其书传同也，所闻听者，其讲论同也，所揽观者同物也，所遨游者同地也，其心之所希望同，其意之所爱憎同，享一律之应得，保平等之自繇，其所以抒情宣隐，与自达其所见者，又无往而不同焉。虽名位门地，尚其有相悬者，然以较前世之为殊，不足道已。况泯异致同之势力，方且日进而无疆，政制之变革，致此同也。每逢更张新制，莫不降其尊者，而进其卑者，教育之扩充，致此同也。彼实引一国之民性，而范围之，而所以斧藻熏修者，若一概也。交通之利便，致此同也，所居虽远，若在堂室之

① 托克斐 Tocqueville，今译托克维尔（1805—1859），法之政治家。——原编者注

间，而迁徙又日易也。商工之发舒，致此同也，富贵可以力取，故人人皆出于竞争，但使自奋则虽微贱，皆可自致于崇优。而数者之外，尚有一焉，为泯异致同之最大力者，则欧洲诸国，所直操政柄之舆论是已。往者权势要津之家，以其地望之高，可惟所欲为，而置国人之论议于不恤。乃今无其事矣，为政者大抵以俯顺舆情为心，不肯明知之而与时为反对也。所谓矫俗违众之家，其在前时，往往自为风气，故士之持守异议，而不屑例故，唾弃践踏之者，尚有所托庇而得朋，卒之恒有以自达。乃今求如是之凭借于吾国之中者，殆不可以复得矣。

合[1] 前论而观之，凡所以束一国以趋于同者，其为力之大如此。凡此皆使特操异撰，不足以自存，而与小己主义为敌者也。使世事一听其自趋，将浸假国中，无特立独行之民行，故不佞不能不深望于吾国之贤豪，知事理之深病于阳同，而公然为异之不可以一日已。夫异者固不必其皆愈也，乃即于同者逊，其义亦不可以不存，此制行自繇之所以大足尚也。夫制行不言自繇则亦已耳，言则以此时为最亟，盖社会劫制尚同之事，尚有未尽行者，至于尽行，斯无望已。是以二义争立，其弱者宜计于鲜。尚同之义，既以渐胜而日强，使俟其全胜而后谋所以矫之，彼且以立异者为蔑古，为荒经，为非圣无法，为拂人之性。惟人类少见则多怪，使一国百年之中，彼所目击者，皆从同而莫有异，则一旦见异，而惊为天地之大絯者，固其所耳。

---

① 以下言行己自繇，故于此时最急。——译者注

篇四　论国群小己权限之分界

然[1]则自公理大道言，小己自治之权[2]，宜于何时而止？而其身所受治于国群者，宜于何时而起乎？一民之生，何者宜听其自谋？何者宜遵其群之法度？是之分界，固必有其可言者。

曰使小己与国群，各事其所有事，则二者权力之分界，亦易明也。总之，凡事吉凶祸福，不出其人之一身。抑关于一己为最切者，宜听其人之自谋，而利害或涉于他人，则其人宜受国家之节制？是亦文明通义也已。

虽[3]群之合也，其事常由于自然，而非有要约誓盟之为始。而今日即立为群约，以尽载国民之义务，亦恐于治无能进也。但使人知以一己而托于国群，所由式饮式食，或寝或讹，以遂其养生送死者，实受国家之赐，则所以交于国人者，必有不容已之义务矣。使其人无国，则亦已耳，一言有国，斯云为动作，有不得以自繇者，何则？所为之利害祸福，有时不尽于其一身也。然则自其最显者言，一己之行事，不可于人之权利，有侵损也。权利人而有之，或国律之所明指，或众情之所公推，所谓应享之民直是已。其次则兵刑之劳费，不可以不分任也，盖兵者所以圉其群于外仇，刑者所以安其

---

① 以下标明权限分界。——译者注

② 小己自治之权 Sovereignty of the individual over himself. ——原编者注

③ 以下言权限分界之义。——译者注

群于内讧，国家为之明法，以公分其责于民，或以力，或以财，是不可以不负荷者矣。且其事不止此，一民之所为，不必即损他人之权利也，顾其行事，不为无伤，或以图虑之不详，事立而于人有不利，如此则施者之身，虽为国律所不必及，可以为清议所不容。大抵一民之为作，而其邻之利损系焉，斯其曲直是非，皆为国群所可议者。独至一民行事，吉凶利害，止于其身，而与余人为无涉，或虽涉之，而其事由其人之自甘，而非行事者之訹诱而抑勒，则无论事居何等，前者之议，皆不可行。盖自繇之义，本以论丁壮已及年格之人，有分别是非之常识者，其人无论对于国律，对于舆论，皆宜享完全自繇，自为造因，自受报果，决非局外之人，所得拘束牵絼之也。

世[1]有自营之子，其于同类，若痛痒不关也者，尝谓一人之身，于他人行事，本不相涉，是故他人行事之是非，立身之善恶，无取一己为皇皇也，惟其事有涉于吾私，庶几可过问耳。彼为术如此者，不得据吾自繇之说，为藏身之固也。吾自繇之说行，不特于斯人相为之仁无所减也，立达施济之业，其出于公无私者，且可以大增。使立达施济而出于公无私，将所以行其仁者，固自有术，不必奋鞭笞而逞抨击也。夫德行之事，有其禔躬，有其及物，二者固不可偏废，而教育者所并重也。教育者之讲德也，或出于发明，或出于诱劝，亦有时或出于董威，第学年既过之余，为师者欲弟子之禔躬，其道固当出于诱劝发明，微董威之可用。吾辈所能讲是而去非，避恶而择善者，受朋友切磋之益为最多，则后此所为交相劝勉，使奋其才力，缮其德性，以违愚成智，日向高明而去卑浊者，非朋友之望而谁望乎？虽然，人道相成固矣。而设有人焉，年既长而其智足以

① 以下言权界非以便自私，劝善非以为干涉。——译者注

自谋，用己意制行，择其所谓善者而从之，乃有人曰："子毋然。"或曰："姑舍汝所自谋而从众。"此沮者无论其出于一人，或出于一国，而以自繇公理衡之，皆不合也。且彼之为是，将曰吾与其人独亲云耳，顾言亲至于自谋而极。夫人之生也，莫重于所以安生立命者，他人之为亲，舍其一二最肫挚者，则不及其所自为者皆甚远也。何则？无直接之相系也。性情之攸殊，事境之所处，虽中材之男女，彼用其所自知，以审处其最宜者，必非旁人所能及也。以旁人而涉吾事，其势必由于揣测，揣测必多误。是故总前理而观之，凡一己之谋，正民各显特操之地，宜任自繇，而为国家所不宜过问者。独至出一己之外而与人交，则诚宜为之经法，共立而共守之，自非然者，将一群之内，施报之事，皆有所不可知，而生人之道苦矣。且民涉一己之事，有相爱者于其为谋，可以相也；于其定策，可以奖也；乃有时虽强聒不舍，亦未必而遂非。独至决事实行，则必由其身为之主，宁其人拒谏遂非，从以得祸，以比放弃主权，而受他人之束缚驰骤者，其为损犹区区也。

今[1]夫以人视人者，固以其人所以自待者为高下也。使有人于此，其所以自待者最隆，而合于自求多福之理，此其人固可慕爱称誉；使其自待甚薄，则吾之所以待之者，亦将以慕爱称誉之反；又使其人极愚甚劣，乃至苟贱卑污，虽吾于此，不得加之以刑罚，然彼方由此而为人所厌恶，轻藐敖惰，皆彼之所为，有以自致之也。人惟有恶恶之诚，而后有好善之实，是故一人之行事，虽利害与人为无涉，然其效常有以使人谥之为下愚，称之为不肖。夫下愚不肖之目，人人所欲逃免者也，则当其有所欲行，而吾先以是告之，曰以若

① 以下言人用行己自繇而不得其道，社会待之宜如何。——译者注

所为，后且若此，此于其人，方有大造也，不得谓于其行己自繇有所侵也。惜夫世风丑直，而能受尽言者寡，设有见人行事，面谪其非，施者虽由至忠，而受者恒以谓无礼，则忠告犹无益也。虽然，彼之制行，固可自行其意，而不顾一世之是非，而吾之用其好恶，则亦自主之事也。故吾于其人，可勿与交，而不齿之于朋侪之列。夫朋侪交游，又吾之所自择者也，特为此而扬其过则不必耳。不宁惟是，以彼所为，吾且诫敕所亲，谨避而勿与通，此亦吾之所得为，且有时为天职所不容已者。乃至荐达用人之际，使其权吾属，得度彼而取他人，特事之可以救正其身者，则勿夺之耳。故一人所为而过，虽害止其一身，然其所受于人者，虽无直接之禁制刑罚，而其事可成于至酷，第其效皆出于自然，而非有意相加，以为其人之谪谴者，则其异也。今有人于此，其治生卤莽，其宅心执拗，拒谏饰非，为忠言所不可入，其居处则狂荡而潜奢，其奉生则沈湎而戕斫，徒纵口体之欲，而神明日昏，性情日劣焉，此其人虽为朋友亲知所不齿，而日告疏绝者，不得谓所遭为不幸也。然使行己如是矣，而但以高才劳苦之故，于社会有显著之功业，则其生为有益于国家，而国人所以报待之者，又宜与此悬殊，不得以私眚，而不录其劳勚。舍此而外，其人于社会之轻蔑，不得讼其枉也。

不[1]佞所斤斤者，盖谓一人所为，使利害止于其身，所受罚于群者，止于称誉之不隆，与其相因而起之不便耳，过斯以往，社会无此权也。若夫行出诸己，而加诸人，斯功过之间，社会所以待之者大异此。夫侵人之端，莫大于夺其所应享之天直，于财产使有所失亡，于躯命使有所损伤，张机诈，设阴阳，据势而乘其危，坐视以观

[1] 以下言社会之权，所得察者，在及人之恶。——译者注

其败，凡此皆国民败德之事，小则干清议，大则挂常刑，不得以自繇论也。且不独如是之实行为可议也，乃至所以为此之心德，尤为社会之大贼，暴戾恣睢，媢嫉忮害之私，著于心本，此凶德之最为害群，而宜为人道之所深恶者也。奸伪诡谲，忿发于无端，恨加于不忤，或有因矣，而本末乃不相称。喜于上人，而陵厉同等，乐多自与，而论分不平，其所诩诩者，非己之果有以胜人也，乃欲卑人以自高。其自为过深，常若己与己之所属者，于社会所关最重，与之决狐疑，明彼此，则必多取之，以快其私。此所谓梼杌饕餮之民，社会有之为大不幸，非若前之所言，事关私德，可以为愆眚，不可以为罪辜，虽极末流，不得斥其人为作慝也。民为彼者，可以为至愚，忘性量之可贵，而以为罪恶，斯不伦已。虽然，以自待之不厚，亦有时可至于罪恶者，则如其身之所庇者，犹有人焉，以所事畜，不容不谨，故自待之事，与群为无涉。必其人所处之地势，使自待者事同待人，而后有功过之可论。若仅就一己以云，则为不能自修自重，以完其天赋之美。夫既曰自修自重矣，则功过不存于社会，功过不存于社会，又安得取其行事而禁罚之乎？

今[①]夫人以行己之不智而自轻，缘此而为国人所齿冷，与侵侮他人之权利，由是而得罪于国家，是二者绝不相蒙之事也。以其事之不相蒙，故社会所以待之者亦绝异。其一为吾之所恶矣，而非吾所得过问也；其一恶矣，而不止于恶，以吾身为国民，实且有干涉之权责故也。此其所以为不同也，其一吾恶之，故望望然去之，若将浼己者然，而其事止此，必苦其人之身，斯为不谊。以彼自待之不厚，方自承其灾，则既自罚矣，自罚之外，又增益之，吾何取焉？故

① 以下言私过可任自繇，而公恶不可纵。——译者注

与其罚之也，无宁可救则救之，庶几无至于大戾。不然，哀矜之可也，厌畏之可也，乃怒且憾，亦已甚矣。盖其人本非社会之敌仇也，非社会之敌仇，极社会之所为，任受自作之孽至矣。若乃裂毁典常，波及社会，是谓公恶。公恶不可纵也，何则？典常者社会之所视以为安也，乃今毁之，如是而不罚，将相生相养之义亡，而舟流不知其所届。是故公恶之事，吾不独可奋笔舌以论其重轻也，实且可坐堂皇，以行其威罚，不若前者之事，吾与彼各有畛域，取无相逾而已矣。

于[①]是闻者曰："有是哉！前论之强生分别也，夫人生有群，而群道之立也，以相感通故，则安有以一人而立于独，其一身之行事，与社会为不相涉者乎？夫人既必人之徒与矣，则谓其人自暴弃，而其效不终及于同群者，必无之事也。近之则凶于其家，远之则凶于其国。财产者，其身之所有，而不涉他人之事者也。顾使其人以奢侈不节而破败之，则待养于此财者，皆受其敝，而社会藏富之事损矣。身心者，其己之所有，而不涉他人之事者也，顾使其人以淫荒无艺而斫丧之，则不独亲爱骨肉之隐痛，而庇荫者失怙恃也。即国民之义务，彼又何以自将乎？又况如此之人，其末路未有不待周恤于其同群者也，然则以一身累社会矣，安在其不相涉也？是故国多暴弃放荡之民，其势未尝不贫弱，谓彼之愚不肖，于人无直接之伤害固也，而无形之习染，谁能计之？国家之于民行，实不得已而用其干涉，何则？所以防风气之成，而其效将终于害国也。

又进曰："且其义不止此，纵其恶止于一身，而效不至于相及，然为社会国家计，将以民之不克自治，遂置之使自繇乎？前谓童稚

① 以下更为设至坚之难。——译者注

与未成丁,无自繇之可言者,以彼且自贼故也。今不能自治而自暴弃者,其心德之孱弱,与童稚未成丁者奚择焉?社会有保护其民之责,则取其行事而干涉之者,正其职耳,而岂越畔之耕哉?夫法之有所禁者,以其害群而沮进化也,樗蒲酗酒,惰懒秽污,为有害于民生,而沮其进化甚明,前者之事何以禁?后者之事,法又何为而纵之?且使法有时而不利行,则设报纸以口诛笔伐之,非清议之责乎?且此又非吾子所前谓之特操也。非奉生入世之事,由此而得新术也。是所宜禁止者,皆经前人所历试累验,而知其为非,无间生质心情之何如?民由此者皆不利,生人之业,固有必经历试累验,而后可以决其利害短长者,独至此事不然。社会之所为,不过使来叶之人,不至再蹈前世之覆辙耳,则又何惮于干涉乎?”

应[①]之曰:“夫客谓其人,以自待之不厚,或自谋之不臧,由观感牵涉,迩之可害于其家,远之或凶于其国,虽在不佞,亦以为然。第如客言,其事固已由己而及人矣。由己而及人,其事固当别论。盖不佞所言者,私眚而非公恶,至及人则入于公恶,而非私眚明矣。使有人于此,以其豪奢纵侈之故,乃至逋负之累累,又或以此,使其家父母无所奉养,子弟无所教诲,此公恶也,国法清议,论之可也。顾其所以论之者,以果而不以因,以废溺其责任,而非以其豪奢。向使其家,所区为养老课幼之资,为所篡取,而以治正业,已而不效,致其老幼罹饥寒失教之殃,此其为公恶,而可为国法清议之所论等耳。英民巴瓦尔[②],杀季父而盗其资,以畀所私之妇人,已而伏辜缳死,彼虽以所盗之资财,饷军助赈,社会不能以是之故,议末减其

① 以下言私眚虽若可治,然其所以受治,常在事果而不在本因。——译者注

② 巴瓦尔 George Barnwell. ——原编者注

盗杀之罪也。又如有人以嗜欲众多之故,为其家人骨肉之所忧,此即谓之为寡恩不慈可也。顾嗜欲不必皆不善,而其身为骨肉之所忧念正同。盖家庭骨肉,相待为生之理。有如是者,大抵一人之行事,使非关于义所不容已,乃恝然不为他人道地者,其所为皆过,特其过也,在果而不在因,不得讨本穷源,取其身之私眚以周内之也。又若其人所犯,虽为仅及一身之私眚,然由之而于社会义务,有所旷溺者,则其身常有当坐之法。譬若有人内作酒荒,此私眚也,然使其人身系军官,或司警察,而当践更之顷,则其沈醉,于法当诛。总之,但使其人所为,外于一身,有所伤害,或虽未害,而其势足以致之,凡此皆为公恶,而为清议宪法所得劾治者也。

然①使其人所为于义务靡所旷溺,而于一己之外,无的然可指之损伤,则其所害于社会者,仅存于流极,不在于事情,如此者律谓之缔合之害②。缔合之害,社会固宜容忍之,于以收人道自繇之大利。使国家以丁壮之民,不自检束之故,必取而加之以罪罚,则不佞窃谓,与其为此,而云防其自废,于社会之义务有不胜也,莫若直指事犯而径罚之之为愈。何则?义务者,社会虽可责于其民,而理资其人之自靖者也。且议者之意,一若社会欲进卑弱之民,于齐民之平格,舍日伺其旁,见所为失理,遂劾治之,无余术也者。此亦不佞所未解也。盖一民之生,社会于彼尝有无穷之节制,龆龄以往,弱冠以前,凡以扶植此民,养其自治之风力者,社会既全而有之矣③。故继起之社会者,今社会之所陶铸而范成者也。使后起

① 以下言自繇关于民德者深,故当忍缔合后起之害,以邀人道之幸福。——译者注

② 缔合之害 Constructive injury. ——原编者注

③ 此社会二字自兼父师而言。——译者注

者之智虑践履，尚不足以进于纯全，其故无他，坐今之社会，其智虑践履，不能无遗憾耳。虽为之事制而曲防，而则效无资，终事劳而效寡。察国中丁壮之民，行己制事之间，犹懵然无殊于稚幼，于事前不识所诚求，于事后不知所远虑，此其过谁实任之，夫非陶铸范成之者欤？国中学校林立，师资云屯，先正之格言，前王之法典，此真中材以下之民，不能自用其别识者之所倚恃，而于其心最有率导之权力者也。又况贤智者常示之以好恶之所趋，乃如是而犹不足，谓社会必挟其多数之力，制为法律功令，取人人小己所自将者，而号令劫持之，曰必舍汝所欲而从我，此不徒于公理为不伦，即以功利主义言之，亦未见其有益也。何则？丁壮之民，非厉己以自立，无衡虑困心之效故也，且事之以所为而求所欲，不可得而适遇其反者，莫此甚也。今使吾所号令劫持者，其中有中上之姿，彼方奋发有为，以显其独立之明德，则跫躯窃衔而逸者势也。盖强立之民，于事之涉己者，必不稍假外人以侵蚀之权，强而为之，其势必出于畔去，甚且故为其反，以显示其私权之独尊。此吾英当察理第二①之朝，国中清净教党②，尝欲以严正豁刻之风，倡于一国，乃继起者故为淫荒，以相虐谑，即此故也。故曰："求所欲而适遇其反也。"若谓无形习染，而尤效可忧，此其说固然。愿民行之忧其尤效，而终为社会之殃者，莫大于行伤人之事而违其罚。乃今不佞之所论，非伤人之云，而伤己之当禁否耳！夫使其事果足以伤己，则以其终伤也，见者方将引之以为戒，是无尤效之足虑也。使见者而犹不戒，则其事于己固无伤，夫不伤人之事，而于己又无伤也，则吾不知必

① 察理第二 Charles II，今译查理第二（1630—1685），英王。——原编者注

② 清净教党 Puritans. ——原编者注

禁其尤效者，所操果何说也？

更①有进者，以社会而侵小己之自繇，将其所干涉，必奋其一党之私，而轻重不得也。今夫一群之礼俗交际，取其中多数之所欲者，而著之以为经，此虽不能无失，尚失少而得多。盖如是之事，彼惟自审其所利便，而常取有涉于众者而图之，是以其智犹可用也。独至仅涉小己之事，用多数之所欲，定少数之所循，则其效常反此。所谓众好众恶者，非众好众恶也，不过以一党之好恶，制余人之好恶已耳。动且称国而行，而私家之欣厌利损，非其所经心者矣。是一党之人，有所崇信而忌讳者，使他人所为，而触其所忌讳，背其所崇信，则皆以为不道，而思所以禁遏之矣。夫人情各有所崇信忌讳之端，甲守一义，而乙以为非，丙所不然，而丁以为信，是二者用意之不同，而不可以卒合，无异胠箧之夫之与箧主也，此二者之不足以相为谋，无异食肉者之于食荐也。而持论者不察，每谓至治之国，民行于是非未定者，固可以自繇，独至古今论定之过端，是必不可以稍犯。此其言猝视之若大可用者，而乃考诸事实，则二者之界画，又至难明也。且彼操治权而持清议者，又何尝一劳其神，以考古今所论定之过端果何属乎？方其用事也，莫不本身作则，取其意之所不然者，以为宜禁，所心喜者，以为宜行，或本于宗教，或由于名教，凡所谓言经行法，责天下人以必从者，虽有时据地甚高，而究极言之，则亦门户之私而已矣。即有先觉之俦，而什九所为，亦非其所非，而是其所是。虽其教人曰："尔试求之于本心，将有以见何者为公是非，而为人道所宜守者。"然此事实非流俗之所能。假令为之，彼亦本一人之私见，即所接者以稍求其符，既符则执之以责

① 以下言社会所不可干涉小己之私者，尚有他故。——译者注

一世人之同己，不自知其所为之不足也。

吾[1]兹所指之害端，固不但存于意想，然则闻吾言者，意或欲不佞略举事实，以证所言之不诬。夫不佞是篇所论释者，自繇之大义，本无事于德礼之失中也。盖其旨趣闳深，必非一二旁及借喻之谈所能尽。虽然，事证固不可无，乃有以见不佞所持之不容已，所关实重，而其害切于民生日用之间，夫非想像为言，而为此不痛之呼謈耳。今夫议者，其始指皆峻礼法之防，将以求善俗之效，顾乃末流所至，莫不侵蚀生民天赋之自繇，此诚斯人心德之偏，随在而可见者也。

则[2]先观宗教之仪文，夫仪文者宗教之末节也，顾往往甲之戒律，而乙有不守，则相轭之意，由之以生。今如耶稣之教，不禁彘肉，而守穆护[3]之约者则深讳之。何则？彼教固不以是为小节，而以为大罪故也。将以为犯戒律欤？则犯戒律不足以尽之也。盖酒醪亦回教之所禁，然使其徒食酒，则虽为过端，亦不若食肉之为大讳也。且回部之讳彘肉也，其始虽以是为不洁而戒之，逮率行既久，遂若根于性而不自知。故虽印人，其身习不必果洁清也，其教义亦无馨香清净之足述也，而独于彘肉，则独钦钦焉，是不亦足怪矣乎？今使一国之中，而回居其大半，则以三占从二之义，彼将用其大半之权力，禁通国屠豕而食其肉者，此回部至常之事也。是亦取其众恶者，而侵小己之自繇者也。自畜党观之，其事为是乎？为非乎？则将曰非也。然非矣，其何以非？夫以彼之社会言，此事固

① 以下言社会干涉小己，其流弊之事证。——译者注

② 以下言宗教仪文，非社会所可强。——译者注

③ 穆护，即穆护蓦德之略。——原编者注

其所众恶者，且以彼教言，是若果为天神之所不福，将以其禁为异教之不相容欤？则其说又不尔也。何则？食彘虽宗教之所禁，然天下无必食彘肉之宗教也，非异教之不相容也。然则其禁之所以非，无他，事关于小己之一身，其是非取舍，固非国法所宜问也。

前[①]事近日见于印度者也，则舍此而西，试观西班牙人之所为。夫西班牙笃守旧教者也，其国人谓事天享帝，而不依罗马之旧宗者，其身犯无上之罪业，故一国之内，教无异宗。此非所谓风同道一者欤？欧洲山南诸国，以僧尼而嫁娶者，不独为犯教律也，且群以为不洁清，秽乱邪淫，不可以恕。今使彼民本其信教至虔之心，而禁修教牧师之有室，吾不知此自修教之人观之，其事居何等也？假使行己之事，其主权为他人所得侵，则西班牙人之所为，非无道也。彼方以此为亵天，以此为非圣，以此为惑世而诬民，则本其卫道之意，而禁他人之遂非，夫宁非义欤？今夫宗教名教之中，民固各有其是非，而亦各有其天经地义，方其取他人之所为而禁之也，莫不曰我是而彼非也。故彼，我所得以责治者也；我，非彼所得以责治者也。使闻者以是义为不足欤？则于人所以自适己事，而利害不涉他人者，当知其权限之所在矣。

于[②]是闻者曰："是所前引者，于吾英皆无当也。今夫英，自繇之国也，则清议之所为，何至取人人口体之养如食肉，而代谋其是非，又何至以宗教而预人男女居室之事？凡此皆其所必无者也。"无已，则请举吾英所不免者。公等亦闻吾国净士之遗风矣，但使一时一地之间，此辈多有，如今日之新英伦，则一切媐游宴衎之事，彼方

① 以下言乃至宗教，亦非社会所得强。——译者注

② 以下言其证征之于本英者。——译者注

以为荡心破道而悉禁之，若音乐，若踏舞，若百戏，若角抵俳优，凡此皆净士之所深恶而痛绝者也。或为宗教，或为名教，其以此为有害于人心而当禁遏者，虽今实繁有徒也。且如是之心习，其在吾英，见于中户之民最众。故如是之民，其于国会也，亦甚有力，一日者，议院之中，此曹席大半之势，本其心之所诚求，以率一国者，亦意中事耳。当彼之时，此曹出其葛罗云美拓特[1]之高义，申正法，戒奇衺，遂取国人悦情相乐之事而一理之，吾不知与彼持异说者，其所以受之者云何？得无嗷然曰："汝曹自刻苦事天可耳，无烦干涉乃公事乎？"使公等所为如此，而于心帖然不以为非，则当知无论何等政府，何等大众之民权，借无故而干涉人之私者，其不受而复之之词，尽如此也。是故道二而已，使自治之事，而其权宜付之国家，则若前所为，身被者，舍俯循绳尺而外，无余事也。脱其不然，则区区所谓小己之事，不涉于群，即非其群所得问者，其义固无所屈也。

试[2]更举其一端，于事实较为易见。夫今之世，知与不知，皆以谓日趋于民主，就令他制犹有存者，而治权则常归于国众。或者之言曰："民主之国如北美，其中席丰履厚之家，自奉侈富，为常人所不敢望者，则必为庸众人所不喜，而以为厉民自养者，是故居民主之国，虽其人有甚多之岁入，然用享之地，不敢过人。何则？恐为世俗所侧目也。"是说也，诚难免于溢辞，而未必尽合于事实。虽然，妒媢者，常众之心德，且彼方谓社会于人人居处奉生之事，有节制之权，则如前所云云者，不独非虚，且实得其十五六也。夫使均

① 美拓特 Methodist. ——原编者注

② 以下言虽有民主，不得夺小己之自繇。——译者注

富之说，日行于人间，则以一人而拥巨资，过于一手足之所能致者，其受人指目，而为众怨之归者势也。彼执工之民，已大执此义以自为律矣。同业巧少而拙多，则拙者以其多数之权力，曰虽有巧工，其受庸不得过拙者之所当得，于是乃合工联，定规约，雇工者与受雇之工，设违约束而多取与，皆有罚。夫使民生于群，而小己自繇之事，宜听令于社会乎？若辈之所为，吾未见其不合也。尚有国家侵蔑小己自繇之事，实见诸施行者。且其势日张，后之所为，有加于昔，或竟谓社会之于小己，有无限不制之治权，凡社会所欲禁者，于理皆可禁也。且因致其所欲禁，则并取其无害者而绳之，此不佞所目击，而诚不能已于言者也。

则[①]有若北美与英属中，禁酒之令是已，其民以恶风俗之湛湎也，则设一切酒醪之禁，非以养羸治病，无得售酤者。其令前行北美数部中，嗣以扞格而废。乃近者吾英有号仁人善士，皇皇然取其法以求行于吾国，于是则立戒酒之会，而政党某公为之魁首。其言曰：凡事涉人心之隐微，非国法之所能治也。若夫交际习俗，与夫伦理之端，裁制之柄，宜归国家，非小己所得自繇。此国法之所宜治者也。顾某公不知民之所为，二者而外，尚有一焉，乃著于践履，而不及于他人者。惟著于践履，故非心之隐微，以不及他人，故不可以交际论。则饮酒之事，即其一也。或曰酿酒以为酤，商业也。商业交际之事也，交际国法所宜问也。应之曰不然。酒禁之所侵者，非酤者之自繇也，乃饮者之自繇也。民欲饮酒，而国禁之，使无从酤，是与禁饮酒者无攸异也。于是会之人又曰："吾为国民，故于社会为会员，于国家为分子，以国家分子，于社会有应得之权利，吾

① 以下言不得借口社会权利之说，而侵人自繇。——译者注

之社会权利受侵,国家宜为法令以禁止之。”夫社会权利之称,自此公始,故欲为辨。当先问何者为社会权利?于是言者又曰:“贩卖酒醪者,侵吾社会权利者也。盖自酒醪大行,而吾所应享治安之福毁,以其扰民性而长乱阶也。自酒醪大行,而吾应得平等之利益倾,以其滋失业而增贫算也。又自酒醪之行,而吾之德慧神明皆无从以演进,以出门无所遇而非险,社会之风气,日益浇漓,而吾所应享相助相观之利益,皆从此而见夺也。”其所谓社会权利之实者则如此。虽然,彼所标之社会权利,古今法家所未尝及者,今自其言而求其义,则不过谓以一民而处社会之中,期人人之所为,必合其心之所谓;是脱有不然,则此民之社会权利,皆为见侵,而国家宜用其立法行法之大权以禁止之,而复其所失者,是则社会权利而已矣。夫质而言之,则其说之悖谬不伦,了然如此。其为群害,较一二节侵人自繇者为更深。使其义果行,则以国群干涉小己之事,无论何等不伦,将皆有可持之故,可言之理,然则充乎其义,彼直以小己为无所自繇。有之独存于心意,乃至本其所思,著诸言行,将于异己者社会权利,皆有损伤,而宜为国律之所禁。吾道德智术,筋力形干,以一二皆关于社会,则一一无由以自主,乃至是非善恶之标准,亦必受成于他人,惟彼意之所裁,吾末由以自律,惟尽己之义尽废,而若人社会权利,乃完全也。

所[1]谓以社会而侵小己之自繇,尚有一事焉,为世人所习而不怪者,则来复息业之令[2]是已。今夫安息日犹太之遗俗也,本非景教之规则也,然民于六日勤动作苦之余,使于生计无伤,则六操作

① 以下言来复日禁人工作,亦侵小己自繇之事。——译者注

② 来复息业之令 Sabbatarian legislation. ——原编者注

而一休暇焉，至善之制也。顾其俗非齐一，则同于不行，使一国之劳民，其中有少半之不休，将其大半者即欲休而不可，是以载诸国律，责诸作之皆休，虽有巨功，不得于安息日而治业，是亦行其所宜，而于社会为平等者也。而至有人，用安息之日，以补其所不逮之私，则法所不禁者也。乃至于其日，为嬉游娱乐之事，则于法尤无不合。固知有其嬉游娱乐之子，将必有其执事服役之夫，故在此为其欢休者，在彼有其操作。然操作者，自居其寡数，而欢休者，自处其多数。以寡利多，固为无恶，又况是操作者，本自乐从，而非相强者。彼劳力者意谓，使其徒于安息日而皆执功，势将以六日之庸钱，为七日之勤苦，然不知诸业尽息之余，是以寡利多者，不能空执业役，以事游乐者也。且使彼重休暇而薄多资，则违而去之，莫之禁也。安有空劳者乎？即不然，使七日之内，而劳者必有一日之息功，则舍日曜而择其余日，谁复禁之？是故自人事而言之，彼禁安息之执功，于义无一可者，必穷其说，则以其事有背于宗教之规故耳。虽然，宗教神道也，国律人道也，治人道而杂以神，此野蛮之政，必不可行者也。罗马古谚有之曰："得罪于神者，神将自罚之。"盖使其人所为，于人道为无伤，而所谓得罪于神者，其果为得罪与否，既难明矣。乃彼主国律者，独凭私臆，必取而惩之，吾不知彼何所受而得此权？且何所据而自居为天吏也？今夫宗教之说，必以己之所崇信而率他人者，此从来异宗相锄，而为教流血之所由起也。欧洲数百年以来，所争皆此等事，论者以谓长夜漫漫即今旦矣。顾审而观之，特其程度差减耳，其根株未尝绝也。不然则汽车①安息日不得开行，博物馆安息日不得纵观之说，何以兴焉？吾教之所

① 汽车 Railway，今译铁路。——原编者注

是，虽尔教之所非而必行，吾教之所非，虽尔教之所是而必禁，使汝而不循吾教之戒律，上帝不独怒汝也，将以我之恣汝而亦怒之，是则其人之用心而已矣。嗟乎！此宗教名教之说大行，自繇之所以无地也。

不[1]佞于行己自繇之义，已言之不觉其烦如此，然尚有不能已于言者，则景教旁门，所谓摩蒙新宗之一事。今者吾国舆论于摩蒙宗[2]，其攻击诛锄，可谓不遗余力矣。夫以一二无聊之民，非有出群绝类之姿，尔乃谀闻动众，独倡宗风，于科学报章电信汽车盛行之时代，斯其事固已奇矣。乃一宣其教，从而信者数十万人，俨然与旧教正宗，有分席争存之势，此其事诚出于意外，而其所以然之故，又足以深长思也。其所持宗旨，虽未必尽厌于人心，然其立教也，则亦有以身殉道之教主。盖倡说之人，已为乱众所击杀，而守其说者，亦多受侮被难而不回。至于今其教之全会，既蒙驱逐，不得安处故乡，而避地于沙漠无人之境，而英国之人，犹或谓宜以兵临其地，勒令弃其故所持之邪说，回向真道，为众人之所为而后已。夫英国之于宗教，二三百载以来，号能容异，而不以宗门致流血者，且其民又以自繇相高，彼摩蒙者，独何罪乃尽夺所得享之自繇，而为异己者不相容如此乎？谛而考之，其故无他，独以所倡新宗戒律，以一男子而妻群女为宜，异于夫妇匹合之旧义已耳。夫群雌孤雄之制，非摩蒙之所独有也，行于支那，行于天竺[3]，行于回部者，不知已几何年，何摩蒙宗行之，而遂不可恕如此，则无他，以倡之者为

① 以下论摩蒙宗之自繇。——译者注

② 摩蒙宗 Mormonism，此宗行于美国之犹他（Utah）省，主张多妻。——原编者注

③ 天竺 Hindoo. ——原编者注

英种，而又附于景教旧宗故也。夫不佞亲倡女权之义久矣，则于摩蒙宗所揭众妻之制，向背何如，当为有识所共白。盖其制之非，不仅夺女子之自繇也，诚其制于阴阳配偶之义，为畸重轻，徒责女子之贞，而忘丈夫之节，于天下报施之理，斯为不平。然而彼摩蒙者，独无说乎？彼谓其制在此虽若惊俗，而天下文明国有行之者，则其事不为绝于人理，且天下能娶之男子常少，而愿嫁之女子常多，则以女子而自为计，与其终身不为人妻，何若与人共一男子？且其事本出于女子之自甘，而非男子所抑勒，若谓此制行，则夫妇道苦，则试问匹合旧制，果遂皆乐，而无所苦也耶？然则居室相庄，自为一事，而无关于制，又以明矣。乃吾国以卫道自任者，终以其所为，为不可恕，必诛伐剿绝之，至于大过公理而犹未已。且彼既以其道为其国所不容矣，则避居远所，亲辟草莱烈榛莽而居之，夫如是，诚宜听其自为法度，以安生乐业于两间。苟于异己者无伤，彼必取其人而逼迮劫制之，使必循旧义而后可者，舍武健严酷，是己非人之道，不佞诚不识其所持之何理也？近者又有著作之家，以谓多妇之宗，乃治化退行之事，吾党于彼，虽不必遂加劾治，然亦宜以柔道行之，以杜滋蔓难图之势，则不知宗教之事，旨趣既异，各不相谋，吾不能禁彼法之滋蔓，犹彼不能绝吾道之流衍，刚柔之施，又不论也。夫使彼法而害，则身受者将自悟而改图，乃今者彼既奠其居而安其教矣，何劳数千里殊习异趣之家，不待祷请，而缨冠攘臂，以救其歧路之亡羊乎？若夫遣教徒以宣旧义，治本群以杜效尤，但使本自繇之义而施之，其于人理，皆为无恶，必示强权，而禁异说，则非理之平矣。且公等所恶于摩蒙宗者，非以其法之夷狄耶？乃往者建文明之法以膺夷狄，夷狄则既膺矣，文明则既胜矣，乃犹曰吾恐夷狄之

法，浸假将复炽，陵文明之法而上之，是无乃太过虑欤？夫使文明之法，而能为夷狄之法之所胜，是必文明之法既陵迟，文具张真意亡而后可。且文明而既陵迟，斯江河之势日下而已，彼夷狄之法，以其质健，祛文靡之末流，若罗马西朝①之事者，未必不为世治之上行也。

① 罗马西朝 Western Empire. ——原编者注

篇五　论自繇大义之施行

前①四篇所释自繇之义，要不外举其大经，俟后贤之竟其绪，即有一二事之论列，不过以为释例之偏端，而非循条缘枝，以究其义之终极也。盖不佞是书所言，不外二条而已，欲学者别嫌明微，斟酌于斯二者之间，而折衷其至当，则于二者之限域，不得不详示起讫，以见其相辅之用，而不可以相蒙。故即继此所言，亦非自繇之施行也，特所以施行之法式云尔。

则②所谓二条之义何耶？曰以小已而居国群之中，使所行之事，利害无涉于他人，则不必谋于其群，而其权亦非其群所得与，忠告教诲，劝奖避绝，国人所得加于其身者尽此。过斯以往，皆为蔑理，而侵其应享之自繇权者也。此所谓行己自繇之义也。乃至小己所行之事，本身而加诸人，祸福与人共之，则其权非一己所得专，而于其群为有责。使国人权利，为其所见侵，则清议邦典，皆可随轻重以用事于其间，于以禁制其所欲为，俾其人无由以自恣，此所谓社会干涉之义也。

虽③然，前谓祸福与人共之，则其人不得自繇固矣。然使社会徒以受损，或虑其受损，遂奋其干涉之义，则又非前例之所言也。盖一民之行事也，每有自奋天才，于人理国律，无所违失。然究其

① 以下言全书大旨。——译者注

② 以下言行己自繇社会干涉对准。——译者注

③ 以下言社会不得徒以受损而干涉。——译者注

终效，其势诚不能无损于他人者。或因彼有为，而丧其所可收之利益。凡如是之现象，每起于群制之不中，其法一日而存，其害一日不免。然亦有群制虽善，而其害不可卒逃者，此物竞世界之所以为酷烈也。譬如国家之科试，执同业而进者数百人，其中得者或不过数辈，或与人同竞利实，得者少而失者多，其得者之利，斯失者之害也。盖糜功力而丧所希望焉，夫其事之利少害多如此。顾古今社会，不以此为不仁而犹举之者，则以其事之终利于其群，而其竞之出于公道故也。今夫民之择术也，固无往而不身与于物竞之中，彼固内审其才，外察时势，而后为之，使如是而不得志于天择人择之中，则其所失亡者，固不得责偿于社会，特使胜负之际，而有奸欺巧伪，侵夺倾轧之恶，杂行其间，新社会不得不持其平而理之耳。

若[①]夫商贾之业，国人交际之事也。民有废居居邑，具一货而鬻于市者，其利损皆及于其群，社会义得以干涉之。是故古之为国也，有监市，有平价，有阅工之官，以禁行滥，亭不平焉。挽近计学家，则以谓百货之攻盬，市价之平倾，若任物自趋，而听售与沽者之自择，国家执在宥之义，而杜垄断抑勒之为，则其效过于国家之干涉者远。于是经累叶之争，而卒之有自繇通商之法制。此其义求之于不佞计学本书，则与所谓行己自繇之义，所据稍有异同，而期于有补民生，其义一也。盖商业之节制，或为商业而节制生物殖货之工，凡此所为，皆于社会为拘阂。拘阂每害于发舒，故即本事而言，不得为群之善制。虽然，其所节制者，则非侵小己之自繇，乃国家应行之政令。惟今去节制而任自繇，既以自繇而得其所祈向，而节制不能，是节制工商，转不若放任自繇之为愈。是故自繇商法，

① 以下言自繇通商与行己自繇，所据之理不同。——译者注

乃计便利而为之，与行己自繇为无涉。如问国家廉察搀伪售欺，当以何者为限制？又于匠作卫生之政，国家于厂主工师，宜如何以程督之？计学遇此，主自繇之说者，皆以节制之余，其收利转不若放任自繇之众，而非曰其事为小己之自谋，国家于其事有不当问也。然商业政令之中，又有关于小己自繇，而为国家所不宜干涉者，则如前篇所论之麦音酒禁①，支那之鸦片烟禁，各国运售诸毒药之禁，与夫一切货物，一经施禁之余，则无从购买，或不易购买者，皆此类也。凡如是之禁制，其所侵者，非贩卖者之自繇权，乃购买收用者之自繇权也。

则②如售卖毒药一事，有极可论者，盖于此国家干涉之权，与小己自繇之实，二者疆界相错，非经详审，不能划然分明也。夫国家之天职，存于痒罪恶，防害伤，而二者之事，又有其禁未然惩已然之异用。顾禁未然之事，每患其滥施，滥施则于国民大不利，不若惩已然者，其事常有实迹之可论也。其事既存于未形，虽国民灼然宜任自繇之行事，往往以疑似之难明，文致之近理，皆可指为罪恶伤害之媒，从而禁之，斯为滥矣。然使国家官吏，乃至社会齐民，晓然的然，见有人起意于为恶，而乃漠置坐视，藉口疑似难明，事非干己之说，必待恶著而后惩之，则又安心害理，而非文明社会之所宜有者。今使毒药为物，舍杀人无可用者，则国家不仅当禁其运售，虽绝其产殖，蔑不可者，顾毒之为物，亦视用之何如耳！用之得其道，将不徒无所杀，且将于人事大利而有功。今徒见杀人而禁之，此其说与销刀兵而绝水火者，何以异乎？然则自痒罪恶言，运售毒药，

① 麦音酒禁 Maine Law. ——原编者注

② 以下论售卖毒药之自繇。——译者注

固不宜徒禁也。且更自国家之宜防伤害而言之，使国家官吏，乃至社会齐民，深知一桥梁之已朽而将坍，乃有人闯然欲踏而过之，仓猝之间，不及与语，则虽执其人而转之，未为侵夺其人之自繇也。何则？自繇者，将以为其人之所欲为者也，使彼而非狂人，则踏危桥而坠水溺，非所欲为，可以决知，此防害伤，而小己行事，有时可干涉也。虽然，使其人所行，非灼然可知之事，而未然之损，又非其重且大者，则虽蹈险履危，宜听其人之自决。何则？彼固有所期，而自计已熟，然后出于此举，不必旁人为代虑也。故遇此之事，使行者非童稚之无知，非病狂之失智，又非当时思有他属，情有拂乱，而视听因之而瞀也，则相为之仁，止于告以所危足矣，不宜必强而禁之也。由此可推以议禁止售毒之一令，而知法宜何如，乃不谬于自繇之公理。则如责令售毒者，于瓶匣纸裹中，载明药性之毒烈，此可为者也。购者于其药之性品，固不能不欲悉其详也，若责买药之人，必具疾疡诸医之手据保单，则其事太烦费而不便，欲民得用药之便，而又不至于作非，莫若依法家边沁①豫证②之一术。豫证者，订约立契之事是已。律载凡民订约立契时，必循一定文法，如两造签名具押，必各有知状之见证。不如是者，其约契即同虚立。其为此者，使日后有争执之端，其人证乃所早具，恃此，故约不可以虚为。而既立之余，其要约又不同于空设也。凡售卖可以作奸之货物，皆可以是法行之。譬如卖药之家，可令每当售出之时，簿记时日，买药者之姓名居址，与所买之品色轻重，及其用之云何，使无医者之方案，则买卖二家而外，当有在旁知状之人。如是而为之，庶不为购

① 边沁 Bentham(1748—1832)，英之法律学著作家。——原编者注

② 豫证 Preappointed evidence. ——原编者注

药者之阻阂，而于作奸为恶者，有莫大之峻防，则国家干涉非与小己自繇，可并行而不相侵也。

积[1]民成国，国立则有戢暴禁非之特权，此古今社会之通义也。以此，而所谓行己自繇者，乃有时不可以不屈。今如饮酒而湛醉，此以常道言之，非社会之所宜与者也。顾使有人，尝以其醉而伤人，他日复醉，社会禁之，不得引行己自繇之义以自卫也。虽取其醉而惩之，有伤人者，被之以加等之罚，举不得谓社会过也。盖其人既尝以醉而伤人矣，则他日复醉，已为伤人之将然，伤人之将然，社会义得以禁阻之。又若惰懒之行，使其人不仰食于县官，又非有背于雇己者之要约，则不得侵其自繇，而加之以罚。顾使其人以懒之故，而瘝其所应尽之义务，如惰游饮博，而致其妻子饥寒，如此，社会虽执其身，而强其操作，未必遂为严酷，而侵小己之自繇也。

又[2]有事焉，行之则为其身害，然于他人固无损也，故以行己自繇之例言，社会固无取于禁遏之，然使彼为其事于通衢大市，众目群耳之间，则为无礼不蠲，而有害于风化，此又社会之所得禁止者。天下固有其事无丝毫罪过之可言，然其行之也，不可以众著。凡此皆得以无礼不蠲例之，而社会有其行权之地，而行己自繇不得不为之屈者，此其义无待详言而可知者也。

尚[3]有一事，以欲与自繇之义，并行而不悖，故必详论之，以求其处置之所宜。夫一人之行己虽非，然以其无损于人，社会不为之干涉。虽然，彼行者则有其行己之自繇矣。设他人者，从而怂恿

---

① 以下言行己自繇，何时而屈。——译者注

② 以下言无礼不蠲，社会可以干涉。——译者注

③ 以下言自繇干涉有难明之分际。——译者注

之，逢长之，将彼亦有其自繇否耶？曰此不易作答之问题也。盖自其表而观之，则以甲而劝乙之行事，此其事为及人，而利害不终于一己，故赞成谏阻者，国人交际之端也。交际之端，其善否宜为社会所得察，不得以行己自繇言，此一说也。虽然，使议者即事而更思，将前说未归于至当。盖其事虽非行己自繇所可例，而其理则为行己自繇之所赅，使前说必伸，将充类至义，数推之余，必与行己自繇之义，抵牾而不并立也。夫使一人行己，于利害仅及一身之端，必自择其所宜，而自任其祸福，则彼与人有所商略，以谋其方，各申其意，或相劝焉，或相沮焉，是亦不可以不自繇者也。在乙既许其可为，斯在甲自为其可劝，特其事之可疑而难决者，彼怂恿逢长者，或为此而有自利之私，抑所治业，乃作慝媒奸，其事为社会国家之所恶耳。盖社会之中，固有一等人民，其所业与公益为反对，而以伤害风俗，为治生之资者。由此言之，彼社会宜取而干涉之乎？抑将放任之也？今夫男女逾闲，宜含垢优容，而不可禁者也，禁之则法不行而大扰。乃至蒲博亦然。然彼公然设女闾而张博馆者，亦将予以自繇也耶？如是之事，实界于行己自繇、社会干涉二者之间，其于二者宜何属？至难明也。于是议者有二说焉，其主于优容之说者曰：法之所宜辨者，在淫媟蒲博之当禁否耳，不得以民业之，而遂以为罪也。故使女闾博馆而宜禁，则淫媟蒲博之见于私家者，当先禁也。使其见于私家者而不可禁，不当禁，则资何说以禁博馆与女闾乎？故使民之行己，诚不可以不自繇，则国家社会，于徒用及私之事，固不宜干涉其是非，干涉皆自乱其例也。害其事者则戒饬之，利其业者则劝诱之，而听行己者之自择，皆所谓自适己事者耳。必以武力禁制之，皆徒为烦扰，而不知政者也。其主于法度之说者

曰：夫小己自繇之事，诚非社会所得以主张，而明知伤风害化之事，则不在此论也。且牟利者之心，何所不至，但少料理之，使自繇者无堕其术中，此未必遂生害也。是故蒲博诚不可禁，然使自繇之民，为之于其家，或于其所众立之邸舍，无不可者也。而城市博馆，抽利陷人，何不可禁之与有？固知禁设博馆，虽有至严之令，皆未必其果行。盖与法相遁无易此者，然法行之余，彼将避人择猥僻之地为之，而不敢公然悬望以为招，此其于群，为益亦既多矣。若夫已甚之政，则亦非吾说之所持也。夫二家之说如此，诚皆有其所明之义，而于行事似后义尤长。顾不佞于此，不敢为断决之词者，窃谓为恶之人，常有主从之分，今者狭邪之游，呼朋之博，彼躬为此事者，主也。而设句阑，具场馆者，则从而已矣。乃今之法，不问其主，而独严其从，其于理果为平乎？故未敢决也。且由此而推之，凡买卖之交际，尤非社会所宜涉也。盖天之所产，人之所登，使用得其道，其于人皆为利，乃或滥焉，斯为害已。顾彼售是物之人，未有不以滥为己利者也，然不能以此义故，遂谓前者麦音之酒禁为得中也。卖酒之家，固利于国人之湛湎，若以此而禁之，彼以酒为中和之天禄者，与俱害矣。虽然，彼以己利而奖进湛湎者，实为害群，而国家之禁，亦合于公理，特过斯以往，则侵小己之自繇耳。

尚[1]有进者，设国家于其民之所为，深知其有损，以行己自繇之义，既听其所为矣，然为之设间接之沮力，使其民不至于群趋。此如知酗酒之败德，乃为之高其酒价，限坊肆之多寡，定开张之处所，使其民得酒常难，可乎？曰凡此见于实行之政，皆宜别白为论者也。夫制为酒榷，使其物致贵而难酤，此其去禁酒不许民酤，特

① 以下论榷酒于民，自繇何若。——译者注

一间耳。使榷之而是，则虽禁不为非，使禁之而非，则虽榷何尝是？盖于富为榷者，其于贫与禁同也。且即富而言，亦无殊于坐饮酒而得罚。故以自繇之道言，其人身为国民，苟国课既完，而于人无余负，其行乐之方，与所以散其财者，皆切己之事，而非他人所得干涉者也。然则国家独取烟酒而加之征榷非欤？曰是又不然。夫国欲无赋民不能也，且其赋民之术，往往能为其间接，而不可以径施。故不得已，辄取民生日用之所资，而加之以征赋，虽明知其于民有不便，然欲不如是而不能。故治国之征百产也，常择其所饶者，而置其所需者。夫择民之所饶而征之可矣，况夫所择之物，用资有节，淫则伤生害德者哉！特征赋之事，常有自然不可逾之界域，多取而逾之，则征额反减，使为赋者知此，而为之制法则焉。以收最多之岁入，此不独无可瑕疵也，抑且为知治者所共由也。

若[①]夫酒肆多寡之限制，亦有可言者。盖民间喧豗麕集之区，本为警察之政之所重，而于酒肆尤谨者。以害群之事，每由此兴也。是以售沽酒醪之权利，必畀之有籍可信之家[②]或有人焉为之任保，即其中开闭之时刻，亦宜由社会定之。假设肆者防范不周，常致生事，或为奸人盗贼之所聚居，而干犯法典，则应封闭，收其纵容辜榷之利。凡此皆社会之所得为者也。乃至再加禁制，其合理与否？非不佞之所知矣。盖社会取酒垆饮肆，而限其数之多寡，意固欲使饮者难得酒醪，不至易沦于酗醉也。然其所为，无异以虑数人之过量败德，而罚及通国之不及乱者，使不得美酝以养生，且其政独可施之浅化之民，待其众如童稚，如蛮夷，必时加束缚检制，而

① 以下言限酒肆之制。——译者注

② 此言当市而饮者，其沽取至家者，不在此论。——译者注

不可稍纵自繇者而后可。至于文明自繇之国，未见此术之宜施行也。吾英治化，以蜕嬗之未已，故其政令，于自繇禁制，二者主义，往往抵牾。察其政什八九立宪自繇矣，而二三专制之严威，与夫父母政府之号令[1]，犹杂行于其中，不知既立宪自繇矣，则行其专制父母之政令，未有不为害端者也。

前[2]谓以行己自繇之故，民若各本其在己之自繇，而相约为合体，使其事不涉于余人者，其义亦可以自繇。此所谓本行己自繇，而为会合自繇者也。夫人之共事，苟心志无变于其初，则契约之事，可以不立，以其志之常变也，故契约立，而相责守之义起焉，此各国律令之所同也。虽然，有其变例，今如两家所立契约，其行事于第三家应享权利有侵损，则其相责守之义为虚，且有时其约即于两家应享权利有侵损者，其责守之义，亦可为虚。何以言之？譬如身为化国之民，而与人立约，售其妻子，此其约无可责守者也。乃至为约，以自售其身，或任人售己为奴婢，此亦无可责守。国法清议，无为责者。夫人于其身，可谓得以自主者矣。然如是之契约，自社会视之，若无契约者，其理固甚明也。何以言之？盖所谓行己而不涉人，非他人所得干涉者，其义无他，即以此身之自繇故耳。乃今彼则自货其躯，自货其躯者，放弃其所享之自繇也。故彼以此一事，从此不得以自繇论。不得以自繇论，故其身不得以自主。不得以自主，则其人无卖己之权。夫自繇之义众矣，然自繇以不自繇，此于义为不并立，故自繇于他事可，独自繇于放弃自繇不可。此卖己者所以不得以自繇称，而其契约为无契约也。

① 父母政府者，所谓视其民如童稚，而行其保赤之检制者也。——译者注

② 以下言契约之自繇。——译者注

自[1]此一事之特异而言之，则其理之分明如此，由此而知其理之所概者，不仅此一事也。但以生世所遭之不同，而自繇之界域亦异。夫时有变而道有权，则其所以言自繇者自然异耳。今如两家为合，而其事之利害，不关外人，则固各用自繇，无所限制，顾即以合者之自繇，而利害不关于局外也。故相约为合之人，理亦可相约而为解。夫契约之事，涉于财产者为多，惟此则既立之余，期于必践其约而后可，至于他约相将之事，其为约者，固可享解约之自繇也。德儒洱伯乐著《国家天职论》，每言人事，析理至精，不佞前篇既引其说矣。洱尝谓两家为约，而事使交通之谊因之而起者，其约皆宜行于有限之时，不宜以国法责无穷之信守。夫两家之约，最重者莫若婚姻，顾婚姻之鹄，主于室家之和乐，假使两情乖刺，则其鹄已亡，强为合焉，成人道之至苦。洱氏之意，以为夫妇之伦虽重，然使两家之中，有一焉不愿为合者，则社会宜听其离异。虽然，不佞则谓其义关于人伦之至重，而义理亦繁，断非一二言所能尽。窃意洱氏此言，所为洱侻简易若此者，于著笔时，必有其所以然之故，否则以彼之识，当知兹事体大，所关于人道至深，而彼所据以为断论者，为深不足也。今使有人，以其所口许，或自其所身行，已使他人，视其人为终身之所仰，且由此而置其一身之私计，惟所仰者之赖，而祸福共之，则彼之于是人，固从此而有应尽之天职，虽有参差扞格，固宜资他术以补救，而弃置固不能也。又况缘两家之合，其事或迤及于余人，使受其影响，或因其所为，而荣悴甘苦视之，如婚媾之事，将有人焉，且由此而受生矣。则两家者，于此受生之人，自有无穷当尽之天职，而彼之所受，方以两家之离合而大异焉。夫如是，则

[1] 以下言解约自繇。——译者注

是两家者，其所享之自繇，其界域得无稍异其广狭耶？不佞非谓以是之故，两家离合之自繇，遂从之而全失也。亦非曰两家宜牺其所身受之幸福，而为此受生之人计也。顾离合之顷，不缘此而少抑其自繇则不可。浑伯乐谓两家之自繇解约，自国律视之，不当以有外待者而不同；而不佞则谓两家之自繇解约，自伦理视之，所当以有外待者而大异。夫婚媾之离合，于人道所系，岂不重乎？矧乎为所生者之所待命也。使其人不以此而宿留审顾，而乃脱然径行，徒以行己自繇为解，虽国法所不必及，要不可谓非伦理之罪人也。虽然，不佞之及此也，谓自繇之义，有不可以一概，为用其例者示广狭耳。而世之论婚媾离合者，常偏重于儿女之苦乐，而于夫妇之祸福特轻，此则又非不佞主张自繇之指矣。

曩[①]以自繇之义之不明，于是有宜自繇而不得自繇，有不宜自繇而自繇者矣。近世欧洲一二事，自繇之说最盛，而自不佞观之，则其事谓之自繇而滥可也。盖行己之所以得自繇者，非以其事之成败祸福，一己任之，而与人无涉乎？然则为他人谋，抑为他人治事，大若谋人之军师，小若受人之牛羊，其断断无自繇之义甚明，不得曰他人之事，同于吾事，遂可率意而径行也。是故国家即以慎重齐民自繇之故，畀人权位，使之居民上以理之，其人之行事，必时时为之觉察，不容已之势也。乃至身为一家之长，其云为动作，所事畜者，休戚视之，义尤不容以自恣，而今人则几于全忽之矣。今夫居室之事，旧俗夫之于妻，有无穷之专制，不待论矣。彼持此无理不公之旧义者，不必以行己之自繇为词，且憪然以纲常饰其强权之说，是故人道改良，莫亟于此。必取旧义扫灭无余，使为妇者应享

① 以下言事有必不可以自繇者。——译者注

权利，同于其夫，其性命财产，同受国律之保护，与男子无殊，于天理人心，庶几合耳。又如国中童幼，亦坐人亲误用自繇之说，致社会不得施其怀保，俗之视所生也，慈良者等于其一身，暴戾者同其所饲畜，国家稍一过问，则曰侵其主权。夫今日之童幼，固后此之国民，而有共治此国之义务者也，则国家天职，自宜使其身有承此义务之才德。顾今昌言此义，而施之有政者谁乎？为父母者，于儿女既致其生矣，既使之为人矣，则后此奉生之能事，所以为人，所以接物，皆必及早为之施教，此为人亲者，无旁贷而最为神圣之天职也。顾乃国为定法，责使必行，则吾国士民，方且色然而骇矣。虽有国塾，而子弟之送入与否，方一听其自择。夫已有所生，而不为教养，使之长无以谋其衣食，而身才心德，不经陶冶，无以自存于物竞最剧之秋，此其罪恶，不仅负所生也，实于所居之群，有其大负。是故隳如是之天职者，国家虽取而干涉之，使为人亲者，各出其费而无所逃，不得以侵民自繇论也。何则？是其事关于社会者至巨，而本非其身所得自繇者也。

第[①]使一国之民，皆知教育后生，乃国家不容已之天职，则国家之何以教民？与如何教民？其辨难纷争，皆可以熄。乃今日国中士庶之所争，而分为门户者，正在于后世事，此真费力愒时，其徒滋众议而寡成功有以也。向使国家定计，为举国童幼，必责教育于其父兄，则责之斯已矣。而教育之节目，宜任其民之自谋，能具资力之家，其为子弟择术求师，自宜听其人之所便，而国家之所佽助者，则有无力孤露之儿，与无人为谋教育之稚幼，足矣。挽近言群

① 以下言社会但责教育而不责所以教者。——译者注

之士，多不以国家主张教育为然，以谓无益于民德[1]。顾其所论，非指责令教育，乃谓择术从师，与一切学业之程，国家不应为民代谋而已，此固绝为两事者也。若夫教育之节目，如所谓何以教与何如教者，使国家必取而干涉之，以约束一国之学术，使归于一途，则不佞之不以为然，与向议者诸公正等也。前篇言特操，言异撰，言独立，言言行思想之宜异而不欲同，使于其义有明，则一切方基于教育之各异。盖所恶于国家之教育者，彼将立一格焉，以陶铸一国，使务归于冥同，如一垅之禾，如一丘之貉，顾其所立之一格，非必至美善者也。特其时之君相师巫，当权贵族，或国民代表之大半，所号为美善者耳。使其术不效，则固误国民矣，就令而效，其势亦将以劫持人心，而成拘墟束教之大弊。是故以国家而任教育，课其终效，无一可者也。然则国家终不可以设学矣乎？曰可。必其所设之学，与私设者，杂然并存，与相摩厉，而去就则听民人之自择，此一道也。又或一国之民智卑微，非前识居上者为之倡导，其势必不能以有学，如是准两害取轻之义，而为之设庠序厉学官可也。此如商务然，以其民私家之不足以有为，由是而有官设之公司，与夫官督之商办，然此皆治化民力幼稚者之所宜，乃至文明自繇之国，民之成学者已多，则一切宜任其民之自致，而国家之所宜重者，督国民子弟之必学，而孤露贫乏力不办者，则设公帑以饩助之，是则其职而已矣。

法[2]立矣，将有以为督法之具，则非赖于考察不行也。故国家于民，既责令以不容已之教育，则于通国十龄之童幼，必历其家，以

① 如斯宾塞尔辈是。——译者注

② 以下言考试之法。——译者注

试其能读书识字否。设其不能,诘其父母,设无故而不令儿就学,宜加以薄罚,而必令具费送儿就学然后已。如是而每岁行之,其试已学,则稍高其程格,大抵皆最浅之普通学,以人人可及者督之,不骛高远也。过斯以往,其有深造之学子,则设科试而听其自来,及格者宜与以文凭,以为所学之据。然有不可不慎者,盖主试若操枋者,将渐有牢笼学界之权力,而以其意之是非为是非,且由之以定去取,此大害也。今欲免此,其所发试,皆取无可异说之事实,及科学中所已定论之物理,若所试者为宗教政治之科,其所问者,亦尽于事实,如某家某人成说及某之类,令承对者,常案而不断,如此则一时柄执政教之人,不得借程试为劫持风气之事,以杀缚异议,守一家之言,而人人于学说,可听其自择。盖凡争执之理,使操柄者得奋其权力,以驱其民于一偏,将无论其事之是非,皆有大害,若但就事实,而课来试者之所知,则固无弊,而公允有凭者也。譬如所试者为哲学,则试以陆克①汗德②二家学说之何如?如此,虽不信景教之人,亦不妨试之以新旧之二约,其事迹具在,而疑信向背之情,固不论也。大抵国家程试,至于高等专门之科,往者不追,来者勿距,若畀主试者以事外选择之衡,如兼选声名品行之类,则未有终之不生害者也。即至获隽之考生,其所得学凭,亦其外为学级之据而已,不得执此以享社会它端之利益,以自别于平民而负权势。此则德儒浑伯乐之论,固已先获于我心,而无假不佞之复陈者矣。

且③世人以不明自繇之精义,致自忘其为人亲之天职,而以国

① 陆克 Locke(1632—1704),英之哲学家。——原编者注
② 汗德 Kant,今译康德(1724—1804),德之大哲学家。——原编者注
③ 以下言验产牉合,非侵自繇之政。——译者注

家所宜过问者为不宜过问，岂独教育童幼一事然哉！今夫人生一世，于承先启后间，生子者真一大事已，自无而使之有，问是儿之一世，将为己与人之福乎？抑为己与人之灾乎？苟为之亲者，不与之以自立之资，不教之以修己接物之大义，则其人为至不仁，而于所生为有大负，彰彰明矣。且挽近之文明国，未尝不以过庶为忧，贫人生子而多，势将使国中势力之民，所得降而愈薄，此计学之公例，不可逭之灾也。是故吾欧大陆媒氏之法，莫不先验家财而后许其牉合，此亦国家所宜过问者也。虽其政之利行与否，视其国之人心风俗为不同，而谓之侵民自繇，则必不可。盖其法所干涉者，乃真害群之事，而犯此者，为卤莽无远虑，纵私欲而不顾其群之害甚明。然而世俗之议，则以此为侵自繇矣。惟以此为侵其自繇，故每真侵他人之自繇，而在己若行其所无事。嗟夫！世之人，奈何以妨害同群为己之权利，而彼但行己意，于人无毫发之损者，又不许以自主之权耶？

不佞是编所以粗释自繇之义者具如此，顾国家干涉之界限，尚有宜极论者，虽其义稍与自繇相远，然非得此，则是编之说为不完，是以愿推类而终言之。其所以与自繇之义稍远者，盖其事非必侵夺国民之自繇也，非取民之所得为者而禁制之也，而往往自为上者视之，乃辅相斯民意美法良之事。顾今之言政治者，则谓民于国家，举无事此，与其代民之谋，诚不若听其民之自谋，此其为说之利害当否，将必有其可言者，故不佞以此终焉。

今[1]者国家之政，于民之自繇，虽无所侵，然每为之不如其己者，有三类焉。一曰：事以官为之，不若民自为之之善也。盖自常

[1] 以下论国家干涉界限，虽事不关自繇，而为进化自强所系者。——译者注

法常理言之，其事既为民事矣，则利害最切者，固莫如民。利害最切，故其治事也必最谨，而理财用人也必最详。此地方之工政，与夫民间商工之业，治以官者所以常折耗，治以民者所以常有功也。虽然，此其说计学之家，言之屡矣，无取不佞更为扬榷于此篇也。

二[①]曰：其事以官为之，虽善于民之自为，然国家以导诱其民，欲其心常有国家思想之故，又莫若听其民之自为也。盖必如是，其民之天才，乃益发舒，其见事乃以日明，而于其国之刑名钱谷日习，群之治乱盛衰日切也。今夫吾国讼狱，向有助理之制，虽其义至深，然如前者即其一说，余若地方自治之通制，工业惠赈之民会，皆本此义而为之。故其事自自繇言之，则尚远，而自进化言之，则甚切也。盖欲为文明之国，持既盛不可复衰之势，以日进于无疆，则所谓自繇之民，必得此以为缮性操心之用，夫而后能自拔于一身一家之私，而与其国之公利众情相习，其身常出以与国人相见，而致力于公事之林，乃知一言一行，皆风俗进退，国体荣辱之所关，而其民有以常即于和，不至分处于独也。假其无此，则其国今者虽治矣，其民习将历久而日漓，其民才亦以不用而日窳，虽有自繇至美之国宪，势将扞格而不操，桀者起而乘之，斯其治复返于专制，观于国无地方自治之制，而勉为立宪者，其转眴消灭，可以悟其所以然矣。且夫地方自治，与夫巨工大业，听民出私财，为一家之制以自力者，此其为利，不止于前之所云云也。观不佞此书第三篇之论，又可以见。盖国之大利，在其民为异事之发达，而操术不同也。假不任以民，而事之以官，官惟终古局于一法而已，进治夫何由？惟以私家民社，彼乃互相求胜，而各厉其精。当此之时，善为国者，

① 此段乃西国所以持保盛强之秘，慎勿忽之。——译者注

宜以中央政府，为受与散之中枢，众辐同毂，总一国分治之成法，择其善者而布之，诚使其事而利，则虽弃官之旧制，以从民之新制可也。

三曰：使官之治事太广，将徒益之以可以已之权力，其流极将至夺民自繇也。今夫国而有政府，其为一国之民所待命者，既已多矣，乃今于其常政之外，有所增益焉，使之持其柄，是一一所增益者，将于国民希望之情，严惮之意，皆有所驱纳，有所输散，有所推移，潜持阴劫，久乃益深民之奋发务进取者，莫不喁喁，惟政府是向，甚且向其将为执政之党人，必然之势也。今使吾一国之路功铁轨，钞业保险，国学商会，凡如是之兴发，一切不由于国民，而皆由政府所建设者，又使州县自治，讼狱惠赈，凡如是之庶致，其用人陈纪，皆政府居中而纲维之，其职事廪禄，乃至黜陟功罪，一阶之进，皆政府为之操枋而持衡，吾恐是英伦者，虽有大册，藏诸盟府，且益之以报章之不讳，代议之民权，与夫种种之立宪，将自其实求之，亦特名存而已。不宁惟是，使其为之而百废举，庶绩熙，其制度尤茂密而无間，且其法，实有以网罗通国人才，而使之皆在位，则其所以祸吾国与民者，乃愈亟也。曩有欲吾英文吏，尽出于考选，期以得一时国士而用之，其政之利害，议者人殊，或驳其说，则谓国家名位，利益凉薄，不足收高等人才之用，盖有才之士，往往于常业民会，所得胜于在官云云。此真不知痒痛者之言论，名为攻之，而实助之张目者也。不知即令国家果用其术，使名位与利实并美，乃通国才桀，尽入其彀中，如此，有识者方当忧之，未见其为福也。盖议者之意，固以一国庶政，尽责之于官，责之于官矣，乃求尽一国之才，而使之久其任。如是者，其势必成于部省之政制，而其弊乃有

二端,冠伦魁能之士,部省既尽之矣,将所余在下者,不足与执政反对而廉察之,其弊一也。根柢蟠亘,久乃益牢,常乐因循,而惮改作,乃至虽有雄主,亦将拥空名于上,而振奋无由,其弊二也。如今日之俄罗斯是已,隐忧之伏,觇国之士,所共见也。札尔[①]之号虽崇,而大权则部省所分操,摇手不得,喜有赏,怒有刑,锡伯利亚[②]之谴戍,日而有之,而札尔所得为,尽于此矣。至于其国,则舍部省,其势不行,诏书制敕,部省定从违,王言犹虚发耳,此其治之真形也。且文弊之国,国民之事,待官而办,习以为常即民欲有为,亦必奉令朝廷,而以官为之程督。是故国有灾害,民责言繁兴,以谓斯皆师尹之辟,致如此耳,使其可忍,则睊谗作慝之意兴,使不可忍,则嚣然群起而挺之,于是乎有革命之事。当此之时,脱有枭雄之姿,突起而干大位,沛然施号令于向之部省,部省承而行之,则一切如故。故曰朝代可易,部省不更,何则?部省常尽一国之才,无有能承其乏故也。

乃若国有人才,散处于下,而习于自治民事者,则不然。今如法国,民尽习兵,指挥统率之才,随地而有,是以一旦有事,大众既集,必得能者,以为之衡。又观北美之民,其习于文法,犹法民之习于武备也。假使数千百美民聚居,无所统属,旬日之内,必能自为政府,制度井然,隐若一国。嗟乎!此真自繇之民矣。民于武备文治若法美者,将无所往而不自繇,非彼之能自治,而自驭其衔辔也。故必下受他人之羈羁,而为之奴隶,虽有部省,势必不能使如是之

① 札尔 Czar.——原编者注
俄皇之称,盖罗马旧号凯撒之转。——译者注
凯撒 Caesar。——原编者注
② 锡伯利亚 Siberia,今译西伯利亚。——原编者注

民，驯伏于其辕轭也。是故使人才尽归于上，则部省制成，部省制成，则其行政也，必举其所利，而害己者置之。故其国之制度，乃部勒其一国之人才，以驾驭其余众，使其部勒愈精，其所收之人才愈尽，将其凌驾之势力亦愈张，乃卒之以平陂往复之理，虽彼居上之人，亦欲自繇而不得。盖专制不自繇之国，非独所治者之不自繇也。其出治者亦困苦无僇，而不能以自拔。支那之宰相，与田野之佣民，皆奴才也。罗曜拉①之耶稣会②，人人皆束缚于其法制，其教会之权力虽大，而其会员则无与也。古称野无遗贤，曷足贵乎？

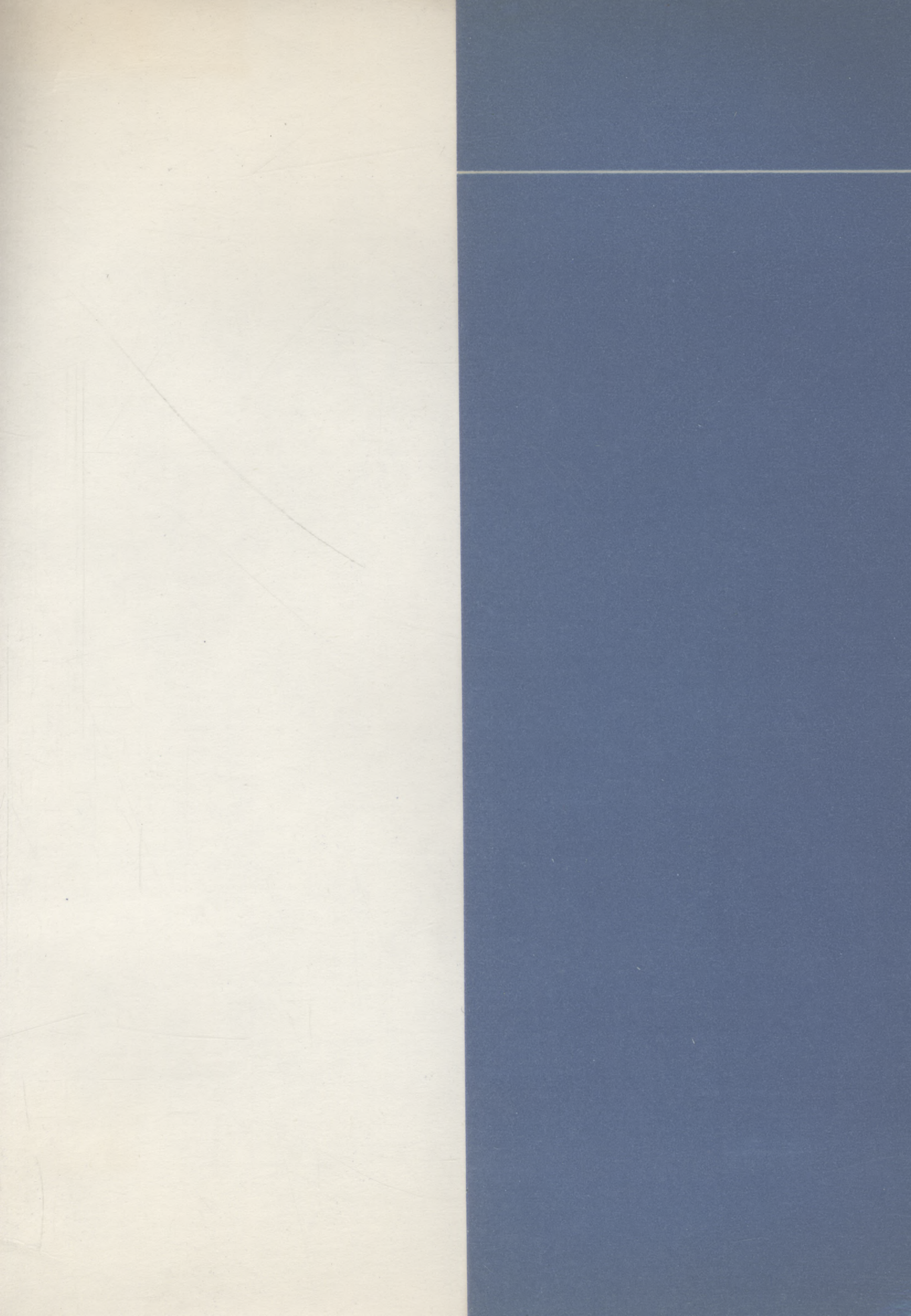
尚有所不可不知者，使一国之才力聪明，皆聚于政府，将不独于其所治者害也，即政府之智力，其所恃以为进步者，亦浸假与俱亡焉。盖凡聚多数之人，以治一局之事者，其势皆必立成法，循例故以为之，循之既久，必隤然日趋于文具，而精意寖微，有时虽主枢要者，厌旧而喜新，幡然有所改作，然其所立者，必谋之而不熟，虑之而不周，而或至于生害。是故自繇之国，欲政府常有与时偕进之机，道在使居政府以外之人，常为之指摘而论议，其政府必有辞以对之。其人之才力聪明，又实与政府比肩，而无多让，而后足为其他山之石。今欲政府之外，有如是之人才，则政府所收，不可尽一国之豪杰，又必有地方自治之制，以摩厉其治国之才，此其事固相须而不可偏废者也。彼专制之国，方其创业立法，莫不至精，然数传之后，常至于腐败不可收拾者，正坐政府而外，无反对耳。

夫治国必有政府，是非得一国之贤者以为之不可也。得一国之贤者而尽之，令一切之政，皆出于政府，则其势不独将以夺其民之

① 罗曜拉 Ignatius Loyola. ——原编者注

② 耶稣会 Jesuit. ——原编者注

自繇，而政府亦以莫之反对而腐败，是愈不可也。是故斟酌于是二者之间，而善为之中制，此言治道者所最难也。此其事常存于节目，而必自其细者而谨之，欲粗举纲要，立大法以从事，不可得矣。虽然，间尝为之熟思而审处，求其可施行，而为一切之政所折中者，于是得二言焉：曰使政而举，则务散其权于国民，使自治，而中央之政府，则为之总录，而司分布焉，此其大经也。譬如今日新英伦之治制，其地方自治，归于乡举之官，而部有行省之司，为中央政府所遣派者，行省之司，常以其部之所为，汇报于中央之政府。中央政府，其势足以周知一国之事，使一部之治法而善，则著为令甲，而布之于国中。夫如是，故地方皆竞于治理，而政府为之和同，为之监察。凡其法所不载者，悉听地方自主之，地方不如法，则治之以国宪，或咨于其部之民，使更选其乡官。总之，今世国家政府其最重之天职，在扶植国民，使有独立自治之能，而不为之沮梗，害之所由兴者，以一方之事，国下听其民之自为，夺其权而代其事也。不知处今物竞之世，国之能事，终视其民之能事为等差，彼为国家，而阴求民才之脞弱，以为必如是而后吾政举，吾法行，而国可治也。则不悟国多愚暗选软之民者，其通国之政令教化，未有能离孱稚而即明盛者也。就令法行治定矣，而置其国于竞争之冲，未或不靡，譬如机然，其筍缄轮杆，虽精且繁，而汽微材劣，则使当大任，举巨功，其挠折骤败，岂待时哉？然则善为国者，不惟不忌其民之自繇也，乃辅翼劝相，求其民之克享其自繇，已乃积其民小己之自繇，以为其国全体之自繇，此其国权之尊，所以无上也。



严译名著丛刊

天演论	〔英〕赫胥黎著
原　富	〔英〕亚当·斯密著
群学肄言	〔英〕斯宾塞著
群己权界论	〔英〕约翰·穆勒著
社会通诠	〔英〕甄克思著
孟德斯鸠法意	〔法〕孟德斯鸠著
穆勒名学	〔英〕约翰·穆勒著
名学浅说	〔英〕耶方斯著

统一书号：3017·312
定　价：0.88 元